جلد ۱۳۷ ماہ شوال المکرم سنہ ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ جون سنہ ۱۹۸۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

وفیات

شذرات

مسلمان مطلقہ عورت کے نان نفقہ کا بل ہماری حکومت نے اپنی پارلیمنٹ سے منظور کرالیا، تھوڑے سے ترقی پسند بلکہ جدیدیت پسند مسلمانوں کے سوا عام مسلمان اس بل سے مطمئن اور خوش ہیں۔

اس بل کی خاص خاص باتیں یہ ہیں، شادی اور خاندان کے معاملات اسلامی تصور پر مبنی ہوں گے، شادی کے بعد لڑکی بیوی کی حیثیت سے اپنے شوہر کے گھر والدین سے رشتہ توڑ کر منتقل نہیں ہوگی، بلکہ اس کے بعد بھی وہ اپنے والدین کے گھر کی ایک فرد سمجھی جائے گی۔

اور اس کا رشتہ بدستور قائم رہے گا، وہ اگر بیوہ ہوجائے یا اسے طلاق دیدی جائے تو اس کی اور اس کے بچوں کی کفالت کی ذمہ داری اس کے والدین پر ہوگی، طلاق کی صورت میں زمانۂ عدت تک نان نفقہ کی ذمہ داری شوہر پر ہوگی، کیونکہ جب تک حمل کے متعلق اطمینان نہ ہو، وہ دوسری شادی کے لیے آزاد نہیں، اس کے بعد وہ تنہا یا اپنے بچوں کے ساتھ اس کا حق رکھتی ہے کہ اس کے قریبی رشتہ دار اس کی اور اس کے بچوں کی کفالت کریں جیسا کہ کفالت اور وراثت کا شرعی قانون ہے، عدت کے بعد طلاق دینے والا مرد اس کے لیے ایک اجنبی شخص ہوگا، وہ اس کے نان نفقہ کا ذمہ دار نہ ہوگا، عدالت اس کو حکم دے سکتی ہے کہ وہ فوری طور پر مہر کو ادا کرے، اگر یہ پوری باقی ہو، یا اس کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہو، عدالت طلاق دینے والے مرد کو یہ بھی حکم دے سکتی ہے، کہ وہ مطلقہ کے شیر خوار بچے کی نگہداشت کے لیے ضروری اخراجات کی ادائیگی کرے۔

عدالت یہ بھی ہدایت کر سکتی ہے کہ مطلقہ کا کل سامان اس کا سابق شوہر اس کو واپس کردے، اس میں جہیز اور اس کو دیے ہوئے تحایف بھی شامل ہیں، اگر مطلقہ کے حقیقی رشتہ دار زمانۂ عدت کے بعد اس کی کفالت نہیں کرسکیں، تو عدالت وقف بورڈ کو ہدایت کرسکتی ہے، کہ وہ اپنے فنڈ سے اس کا انتظام کرے، اس طرح کا ہر معاملہ ایک مہینہ کے اندر طے ہوجایا کرے، عدت کے زمانہ میں نان نفقہ کے لیے کوئی مخصوص رقم مقرر نہ کی جائیگی، بلکہ طلاق دینے والے شوہر کی سماجی اور مالی حیثیت اور مطلقہ کے طرز رہایش کے مطابق ہوگی، نان نفقہ کی یہ اسکیم مطلقہ عورت کی دوسری شادی کی ہمت افزائی کرنے کیلئے ہے، تاکہ وہ ایک نئی اور خوشگوار زندگی بسر کرے۔

یہ بل ہر لحاظ سے مناسب ہے، مگر کچھ لوگوں کی یہ فطرت ثانیہ بن گئی ہے کہ کوئی قانون خواہ کتنے ہی عمدہ اور اچھی نیت پر مبنی ہو وہ اس میں کچھ نہ کچھ نقائص نکالنے کی کوشش کرتے ہیں، بلکہ اس کو توڑنے کیلئے چور دروازے کی تلاش میں رہتے ہیں، اس میں وکالت کی قانونی جادوگری سیاست کی بازیگری اور صحافت کی قلمی سحر پردازی بھی معاون ہوجاتی ہیں، ان ضرر رسانیوں سے قطع نظر اس بل کی منظوری کا روشن پہلو یہ ہے کہ ہماری حکومت نے اس کو تسلیم کرلیا ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ عدالت کا فیصلہ کچھ بھی ہو، سیاسی رہنماؤں کی ہنگامہ آرائی کیوں نہ ہو، اخباروں میں چاہے جتنے بھی مخالفانہ مضامین لکھے جائیں، اس کے تدبر، دانشمندی اور انجام بینی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے پرسنل لا میں مداخلت نہ کرکے، ان کو خوش اور مطمئن رکھے۔

مذکورہ بل مسلمانوں کے سواد اعظم کے لئے ہے، مگر کچھ مسلمان ایسے ہیں جو اپنے کو مسلمان کہنے کے باوجود دراصل مسلمان نہیں ہیں، ان کے لیے اس بل میں یہ گنجایش رکھی گئی ہے کہ وہ چاہیں تو اپنی بیوی کو طلاق دیکر عدت کے بعد بھی اسکو نان نفقہ دے سکتے ہیں، مگر یہ اسلامی قانون کے ماتحت نہ ہوگا، اس لیے اس کا اطلاق ایسے ہی مسلمانوں پر ہوگا جو گویا اسلامی قانون سے اپنے کو بری رکھنا چاہتے ہیں۔

اچھی حکومت کی پہچان یہ ہے کہ وہ اپنے مختلف فرقوں کے دلوں کی تسخیر کے لیے سچی خیر سگالی، خیر خواہی اور رواداری کا ثبوت دیتی رہے، اگر جذباتی ہم آہنگی، قومی یکجہتی، باہمی بھائی چارگی سے ملک کی فلاح و بہبود ہوتی ہے تو

یہ سوچنا ضروری ہو کہ کس قانون سے اس میں رکاوٹ ہوگی، اور کس ضابطہ سے اسکی نشوونما میں مدد مل سکتی ہے کوئی سیاسی طرز فکر اور سیاسی فلسفہ خواہ کتنا ہی بلند اور اعلیٰ ہو لیکن اس سے منزل مقصود تک پہونچنے میں نوک سوزن کی چبھن اور خلش خار کی خلش محسوس ہو تو اسکو اختیار کرنے میں احتیاط اور مآل اندیشی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہندوستانی کلچر کے مسئلہ میں گذشتہ بیس برسوں سے ہم کو یہ تعلیم دی جارہی ہے کہ یہ ایک کنول کے پھول کے مانند ہے جسکی پنکھڑیاں الگ الگ ضرور ہیں، مگر وہ پھول ایک ہی ہے، ہماری کثرت میں وحدت ہے اور وحدت میں کثرت ہے، اسکی تلقین میں طرح طرح کے دلائل کا سہارا لے کر ہمکو خوش اور مطمئن کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، مگر ہندوستان کے مختلف فرقوں کے پرسنل لا کو کنول کے پھول کی الگ الگ پنکھڑیاں قرار نہیں دیا جاتا، اس کی کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت نہیں دکھائی جاتی، اس تفریق اور اختلاف کی دوری میں نزدیکی، اجنبیت میں یگانگت اور تفرقہ میں موانست پیدا کرنے کی تلقین نہیں کی جاتی۔

اگر پرسنل لا میں یکسانیت اس لیے ضروری ہے کہ اس سے ملک میں یکجہتی پیدا ہوگی، تو پھر ہمارے ملک میں کھانے پینے، رہنے سہنے، بونے چالنے، سیاسی نظر و فکر کی ترویج کرنے، پارلیمنٹ اور ودھان سبھا کی جگہوں کے انتخاب میں لڑنے اور لڑانے میں قدم قدم پر اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کو بھی دور کر کے ایک کرنا ہوگا، ملک کی اسی یکسانیت کی خاطر یہ قانون بھی بنانا ہوگا کہ کشمیر سے راس کماری تک اور ملک کے جنوب، شمال، مغرب اور مشرق میں لوگ ایک ہی قسم کی غذا کھائیں، ایک ہی طرح کا لباس پہنیں، ایک اور صرف ایک ہی زبان بولیں، سیاست میں ایک ہی طرز فکر ہو، انتخاب لڑنے میں ایک ہی پارٹی ہو، شاید یہ کہا جائے کہ یہ ممکن نہیں، اس لئے کہ اس سے انسان کے بنیادی حقوق کی پامالی ہوگی، دنیا کے کسی حصہ میں اس پر عمل نہیں ہو سکا کیونکہ تنوع پسندی انسان کی سرشت میں داخل ہے، اور دنیا کی بہار بھی اسکی یکرنگی میں نہیں بلکہ اس کی رنگارنگی میں ہے، اور شاید یہ دلیل بھی دی جائے کہ دنیا ایک چمنستان ہے، اسکی دلآویزی اور رعنائی اسکے رنگ برنگ پھولوں سے ہے، اگر اس میں ایک ہی قسم کے پھول دکھائی دیں تو شوق حسن اور ذوق جمال کی تسکین نہ ہو اور شاید یہ بھی کہا جائے کہ قدرت کو بھی مناظر فطرت میں یکسانیت پسند نہیں۔

اگر یہ سب کچھ کہنا صحیح ہے تو پھر یہی باتیں ملک کے مختلف لوگوں کے پرسنل لا کی رنگارنگی کے سلسلہ میں بھی کہی جا سکتی ہیں پھر اسکی یکسانیت کیلئے قانون کی موشگافی، سیاست کی چرب زبانی اور صحافت نگاری کی زور آزمائی کیوں دکھائی جائے اس پردۂ زنگاری کے پیچھے جو کچھ ہے اس کو دیکھنے میں حساس اور بیدار ذہن کی آنکھوں پر پٹی نہیں باندھی جا سکتی۔

مقالات

ابوالعلاء معری کے متعلق مستشرقین یورپ کی غلطیاں

(۲)

از، جناب مولانا عبد العزیز میمن، مرحوم

(۲۳) کہتے ہیں کہ وہ بغداد کے ایک پرانے حصہ سویقہ ابن غالب میں ٹھہرا، یہ بیان ناکافی اور موہم ہے، حاشیہ میں وہم نے اور بھی اضافہ کر دیا ہے، سویقہ ابن غالب کی تصحیح ہم نے پہلے کر دی ہے، یعنی کہ وہ سویقہ غالب ہے، بے شک ابوالعلاء بغداد پہنچتے ہی سویقہ ابن غالب میں ٹھہرا تھا، جس طرح حکایت ابوالطیب میں موجود ہے۔ مگر پھر مستقل قیام کے لیے شاپور کے دار العلم متصل دار الکتب القدیمہ میں منتقل ہو گیا تھا، جو قطیعۃ الفقہاء واقعہ کرخ بغداد میں تھا۔

ہماری دلیل مہیار دیلمی کے یہ ابیات ہیں۔

نزلنا فی بنی ساسان دارا	بہا تسلی بیوتک فی قضاعه
اذا ما الضیم رابک فاتخذہا	ذری سابور واتجعی بقاعه

اور خود ابوالعلاء کے یہ ابیات۔ (در بغداد)

۵۷م ۲۲ تکملہ وفیات ۱ × ۲۳۳ –

وغنت لنا فی دار سابور قینة   من الورق مطراب الاصائل میہال

قاضی تنوخی کو لکھتا ہے۔ بغداد رجوع

ایاہ واصلنی ودا دتک رمة   وبالقطیعة داری تحف النہرا

بمجلة الفقہاء لا تبعثوا لفتی   ناری ولا نیضو المطی عزائمی

تعجب انگیز تو یہ ہے۔ کہ مارگولیوتھ نے کرخ یعنی نئے بغداد سے نکال کر اس کو ایک پرانے حصہ ہی میں مقیم رکھا، حالانکہ اس نے کرخ کی یاد میں لزوم وسقط میں بہت سے ابیات کہے ہیں، چنانچہ بغداد سے روانہ ہوتے ہوئے وہ اہل کرخ کو ان الفاظ میں مخاطب کرتا ہے۔

وما الفصحاء والصید والید دارہا   بافصح قولاً من اسائکم الوکح

اس بحث کا تسلسل ہماری اصل کتاب میں ملاحظہ ہو۔

عادات شرق سے بے گانگی | بعض اغلاط اہل مشرق کے عادات سے نابلد ہونے کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً

(۲۴) کہتے ہیں[1] کہ ابوالعلار بار بار اپنے وطن کی جو دماغی اور جسمانی حالت بیان کرتا ہے، وہ قابل افسوس ہے۔ لیکن اس کی تصدیق اور کسی نے نہیں کی، پھر فرماتے ہیں، کہ ہم معرہ کے لوگوں کی بابت جو کچھ جانتے ہیں، وہ اس امر کا متقاضی ہے، کہ ہم وہاں کی دماغی حالت کا انداز ابوالعلار کے اپنے بیان سے زیادہ کریں گویا آپ ابوالعلار کے وطن کے متعلق خود ابوالعلار سے زیادہ واقف ہیں، اور وہ اپنے بیان میں کاذب ہے، سبحان اللہ وہ بیچارا مشرقی ہے، کسر نفسی اوس کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ یعنی کہ خود اپنے کو اور اپنے سے متعلق ہر شے کو اس کی موجودہ حالت سے کمتر ظاہر کرتا ہے، ابوالعلار لزوم میں کہتا ہے۔

التساءلون جہولاً ان یفید کم   وتحلون سفیاض عمائیس

---

[1] م ۳۲

کیا مارگولیوتھ صاحب ابوالعلار کو جاہل کہیں گے، یا دوسرے کے بیان کی مدد پر اس کی تکذیب کو اٹھ کھڑے ہوں گے۔ نیز ابوالعلار کا مطمح نظر اتنا بلند تھا، کہ معرہ اس کے لیے کافی جولانگاہ فراہم کرنے کے قابل نہ تھا۔ اس لیے وہ ابتدائے شباب ہی سے بغداد کا خواب دیکھتا تھا۔[1]

کلفنا بالعراق ونحن شرخ   فلم تلمم بہا الا کہولا

عصبیت | بہت سے اغلاط مسیحی تعصب یا ملی منافرت کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً

(۲۵) انھوں نے ابوالعلار کے غیر معمولی حافظہ کے متعلق جو حکایات مشہور ہیں، ان کی بلا وجہ تکذیب کی ہے۔[2] حالانکہ بعض تو روایت و درایت ہر دو اصول پر صحیح اترتی ہیں، ایک حکایت کے راوی تو تبریزی ہیں، جو ابوالعلار کے خاص اخص شاگرد ہیں۔ اور ان کی بابت علمائے رجال کا یہ قول ہے۔ وکان ثقة فیما یرویہ۔ تبریزی سے سمعانی صاحب انساب راوی ہیں، جو دو ایک واسطے سے ان تک پہنچتے ہیں، وکلہم ثقات ہم نے اپنی کتاب میں ان سے کہیں زیادہ محیر العقول واقعات اصمعی اور امام بخاری کے حافظہ کے متعلق نقل کیے ہیں، تو کیا مارگولیوتھ صاحب ان کی بھی تکذیب کریں گے۔

اکل امرئ الفی اباہ مقصراً   معاد لاھل المکرمات الاوائل

ملت اسلامیہ اور خاصة عرب جس فطری مزیت پر اقوام عالم کو چیلنج دے سکتے ہیں، وہ یہی غیر معمولی حافظہ ہے، جس نے الغیث والمسجم کی فصل حفظ دعمیان اور نکت الہمیان ومقدمہ اصبح الاعشی کا مطالعہ کیا ہے، وہ کیسے ابوالعلار کے حافظہ کی تکذیب کرے گا، جس کو اس کے معاصر ابن القارح نے

---

[1] ہم آغاز شباب ہی سے بغداد کے مشتاق تھے، مگر کہیں ادھیڑ پن میں جا کر وہاں پہنچے۔ [2] م ۱۵ اللعب یعنی کہ السمعانی تحامت مولیکاعن البحر ایتی عن التبریزی ع کیا ہر وہ شخص جس کے اسلاف کوتاہ کار ہوں کارگزار اسلاف والے لوگوں سے

نہ صرف یہی کہ زوردار الفاظ میں تسلیم کیا ہے، بلکہ اس کی بنا پر ابو العلاء کو ابن خالویہ ابو علی الفارسی اور ابو الطیب اللغوی وغیرہ پر ترجیح دی ہے۔

ولم تنزل قلة الانصاف قاطعة　　بين الرجال وان كانوا ذوي رحم[1]

ہاں اگر سرد سیر ممالک میں بباعث کثافت اخلاط و امشاج و غلظ طبیعت و مزاج ایسی نادر مثالیں نہ ملیں تو نہ سہی مگر اس کے یہ معنی نہیں، کہ دیدہ و دانستہ اوروں کے فضائل سے انکار کیا جائے کہ ممالک گرم سیر نے بحمد اللہ ہر زمانہ میں مافوق العادۃ حافظہ کی صدہا نادر مثالیں پیش کی ہیں، ابھی کوئی دس پندرہ سال کا عرصہ ہوا ہوگا کہ اخباروں نے ایک مدراسی لڑکی کا حال چھاپا تھا، جس نے قریباً دس برس کی عمر میں علاوہ چند ویدوں کے سنسکرت کی چند منظوم کتابیں بھی ازبر کر لی تھیں، اور جس چیز کو وہ ایک بار سن پاتی تھی، اس کو کبھی نہ بھولتی، اس لیے ڈاکٹروں کے مشورے سے روزانہ اس کو ایک تنہا کمرے میں بند کر دیا جاتا تھا، تاکہ اِدھر اُدھر کی آوازیں اس کے دماغ کو مشوش نہ کریں۔
کیا مارگولیوتھ صاحب کوئی ایسا آدمی اپنی قوم میں بتائیں گے، جس کو دس لاکھ حدیثوں کے برابر نثر عبارت یاد ہو۔

(۲۶) کہتے ہیں[2]۔ کہ وہ قصہ جس میں یہ ہے کہ جب ابو العلاء اپنی رحلت شام میں لاذقیہ کی طرف سے گذرا، تو ایک مسیحی راہب نے اسلام کی طرف سے اس کے دل میں کچھ شکوک پیدا کر دیے، جن سے وہ اپنے تئیں تا دم زیست نجات نہ دے سکا، ممکن ہے، درست ہو، مگر اسلامی روایات میں راہب کا نام اس وجہ مطعون چلا آتا ہے۔ کہ وہ ہمیں اس قصہ کو نگاہ شک سے دیکھنے میں، حق بجانب ٹھہراتا ہے۔

گویا آپ ایک بدیہی بات کو جو روزمرہ مشاہدہ میں آتی ہے، اپنے نادر ہوا استدلال سے

---

[1] م ۱۹، عت بے انصافی ہمیشہ لوگوں میں قطع تعلقات کا باعث بنتی ہے، خواہ وہ قریبی عزیز ہی کیوں نہ ہو۔

نظری بنانا چاہتے ہیں، حالانکہ اس قصہ کا راوی ذہبی ہے، اور اغلباً قفطی سے جو ابو العلا کا ہم وطن ہے، لزوم میں ایسے صدہا ابیات ہیں، جو ابو العلا کی احبار و رہبان سے غیر معمولی واقفیت اور دلچسپی کا پتہ دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو میری تالیف نظرۃ فی النجوم من اللزوم، سو اسلامی روایات کا اس میں کیا قصور آپ اپنی حیات میں جو اعمال کرتے ہیں، ان کا حقیقی عکس یہاں دیکھ لیں۔

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

(۲۷ و ۲۸) دو اور جگہوں پر[1] حضرت نے مسیحیت کے عشق میں ایسی باتیں لکھی ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا اور پھر رد کرنا ناحق قارئین کے وقت کو ضائع کرنا تھا۔

(۲۹)[2] آپ فرماتے ہیں، کہ ابو العلا نے اپنی طویل عزلت (۴۰۰ - ۴۴۹) کو علاوہ تعلیم و تصنیف کے مشغلہ کے شطرنج و نرد کھیلنے میں صرف کیا۔ الخ

یہ بات بتاتی ہے، کہ مارگولیوتھ صاحب نے ہنوز ابو العلاء کو سمجھا ہی نہیں ہے بیشک ثعالبی نے[3] یہ قصہ نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو تتمۃ الیتیمۃ، نسخہ خطیہ پیرس جس کے الفاظ یہ ہیں۔ كان حدثني ابو الحسن الدلفي المصيصي الشاعر وهو من لقيته قديما وحديثا في مدة ثلثين سنة قال لقيت بمعرة النعمان عجبا من العجب رأيت اعمى شاعرا ظريفا يلعب بالشطرنج والنرد ويدخل في كل فن من الجد والهزل۔ الخ
مگر شاید فی مدۃ ثلثین سنۃ کو بالکل بھول گئے۔ ثعالبی کی وفات ۴۲۹ھ میں ہوئی تھی، اور یقین ہے، کہ اس نے وفات سے پہلے تتمہ تیار کیا ہوگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ابو الحسن الدلفی نے

---

[1] م ص ۳۵ و ۱۶۰ [2] م ۳۰۰ [3] مجھ سے ابو الحسن الدلفی نے بیان کیا تھا۔ جس سے میں بہت پہلے اور ابھی بھی کوئی تیس سال کی مدت میں ملا ہوں کہ میں نے معرہ میں ایک حیرت انگیز بات دیکھی یعنی کہ ایک ظریف الطبع نابینا کو دیکھا، جو شطرنج اور نرد کھیلتا تھا۔ اور سنجیدگی اور مزاح کے ہر باب میں دسترس رکھتا تھا۔

ابوالعلاء کو قریباً ۵۵سنہ میں دیکھا ہو، بلکہ اس سے بھی پیشتر، ابوالعلاء اس سے زیادہ عاقل تھا۔ کہ اپنی عزلت کے قیمتی وقت کو عبث ضائع کرے وھوالقائل۔

جنیت ذنباد الھی خاطری دسن عشر ین حولا فلما انیہ اعتذارا

اس غلطی کا محل نمبر ۲۳ کے بعد تھا، مگر سہواً یہاں درج ہو گئی۔

نکلسن کے اغلاط

(۳۰) دائرہ[۱] میں لکھتے ہیں، کہ ابوالعلاء بغداد سے واپس آکر ۴۰ سال عزلت گزیں رہا اور افکار میں کہتے ہیں، کہ وہ بعد از رجوع پچاس سال جیا۔

حیرت ہے، کہ ایک شخص کی دو زبانیں ہوں، اور دونوں باہم دگر متناقض، واقعہ یہ ہے، کہ بعد از رجوع وہ ۴۰ سال اور قریباً ایک ماہ عزلت گزینی میں جیا، اس لئے کہ وہ خود رسائل[۲] میں لکھتا ہے کہ میں ۲۴ رمضان ۴۰۰ھ کو بغداد سے روانہ ہو گیا۔ سو بظاہر اوائل ذی الحجہ یا اواخر ذی القعدہ میں معرہ پہنچا ہوگا۔ جہاں وہ ربیع الاول ۴۴۹ھ میں مرا، جس طرح تمام مؤرخین[۳] نے بالخلاف لکھا ہے، یعنی صفدی، عباسی، ابوالفداء، یافعی، ابن الاثیر، ابن الانباری، سمعانی، یاقوت، ابن خلکان، اور سیوطی وغیرہ نے۔

(۳۱) آداب[۴] میں ہے، کہ وہ ۸۰ سال کی عمر میں مرا، اس قول کی تکذیب کے لیے ہمیں جملہ سابق الذکر مؤلفین کی کتب کی ورق گردانی کی ضرورت نہیں، بلکہ خود نکلسن دائرہ[۵] میں اپنے قول کی اس طرح تکذیب کرتا ہے، یعنی کہ وہ ۳۶۳ھ میں پیدا ہوا، اور ۴۴۹ھ میں مرا، ظاہر ہے کہ اس حساب سے اس کی عمر ۸۶ سال کی ہوتی ہے، وھوالصواب جس طرح معجم الادباء[۶] میں تصریحاً

لہ م ۲۲ ، ۴۴ م ۲۳ ، ۲۳ ، ۳۲۳ ، ۲۵ ، ۲۶۵ ، ۱۵۷ ، ۲۱ ، ۱۴۰

مذکور ہے، وعاش ستاً وثمانین سنۃ، ہاں مگر یہ یاد رہے، کہ مارگولیوتھ نے ستا کو شیئاً لکھا ہے، جو ناقابل معافی تصحیف ہے، ابوالبرکات ابن الانباری[۱] روای ہیں کہ ابوبکر الصولی نے اس حدیث کو جب روایت کیا۔ من صام رمضان واتبعہ شیئاً من شوال الخ تو محمد بن العباس نے کہا، ایہا الشیخ۔ یہ نیچے کے نقطے اوپر لگا دیجیے، مگر وہ کچھ نہ سمجھے، تو پھر کہا کہ اس کو ستا بنا دیجئے چنانچہ انھوں نے بنا لیا۔ کیا میں مارگولیوتھ صاحب سے بھی یہی توقع رکھوں، جنہوں نے یہ عربی میں علی العموم لفظ نیف آتا ہے۔ نہ کہ شئی۔

(۳۲) دائرہ[۲] میں ہے کہ ابوالعلاء سنہ ۴۰۰ھ تک معرہ میں رہا، اور پھر بغداد جانے کا ارادہ کیا، اس مہمل غلطی کی تکذیب کے لیے مارگولیوتھ[۳] کا یہ قول جو عربی تواریخ میں بھی بالاتفاق موجود ہے بہت کافی ہے، یعنی ابوالعلاء ۳۹۸ھ میں معرہ سے بغداد کی طرف روانہ ہوا، اور ۴۰۰ھ میں معرہ واپس آ گیا

(۳۳) دائرہ[۴] میں لکھتے ہیں، کہ سقط کی بہترین شرح خود ابوالعلاء کی شرح ضوء السقط ہے۔ اور اس کے شاگرد تبریزی کی شرح بھی لکھی ہے

اس دعوی کی تکذیب کے لیے مارگولیوتھ[۵] کا یہ قول کافی ہے، کہ تبریزی کی شرح نہ واحد شرح ہے، نہ بہترین، اور ابن خلکان[۶] کا یہ قول کہ ابن السید البطلیوسی کی شرح خود ابوالعلاء کی شرح سے بہتر ہے۔

آداب[۷] میں لکھتے ہیں، کہ ابوالعلاء کی وفات سے دس سال پیشتر ناصر خسرو معرہ پہنچا اور دائرہ[۸] میں ہے۔ کہ ناصر خسرو اس کی وفات سے گیارہ[۹] سال پہلے ۴۳۹ھ میں معرہ پہنچا، دونوں قول متناقض ہیں، نیز ناصر خسرو جب ۴۳۸ھ میں معرہ پہنچا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ اس کا سفرنامہ[۱۰]، یعنی

[۱] نزہۃ الالباء ص ۲۴۳ ، ۲۴۳ ، م ۵۰ ، ۲۴۳ ، ۴۴ ، ۱۶ ، ۲۳۵ ، ۱ ، ۲۷۵ ، ۳۲۳ ، ۶۵
مطبوعہ برگن ص ۱۴ ، ۱۵۵۔

ابو العلاء کی وفات سے دس سال پیشتر، صاحب ذکری کہتے ہیں، کہ وہ سنہ ۴۳۸ھ میں پہنچا تھا، اور اس سنہ کو اسمار اعداد میں لکھا ہے، اور پھر اس پر اپنے خیالات و مستنبطات کی اونچی عمارتیں کھڑی کی ہیں، سبحان اللہ چہ خوب، صاحب ذکری تو فارسی نہ جاننے کا خود ہی معترف ہے، مگر نکلسن صاحب تو فارسی کے پروفیسر تھے۔

انکار میں ہے، کہ ابو العلاء کے زیادہ تر رسائل بغداد سے واپس آن کر لکھے گئے ہیں، میں نے بہت غور کیا ہے، جس طرح مجھ کو پہلے مارگولیوتھ صاحب نے بھی کافی زحمت اٹھائی ہے، مگر یہ حکم ہم سے بن نہیں آیا، ابو العلاء کے بیشتر رسائل کے متعلق کوئی حتمی حکم لگانا دور از کار ہے، اور پیشتر و پستر ہر دو قسم کے رسائل کی تعداد قریباً مساوی ہے۔

(۳۶) انکار اور دائرہ میں رہن المحبین کا املا یوں ہے، Rahnulmahba اور چاہیے یوں Rahnulmahbisyan syan

(۳۷) کہتے ہیں، کہ وہ اپنے والد کی وفات کے وقت ۱۴ برس کا تھا، صاحب ذکری نے بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

مگر قرین قیاس یہ ہے کہ اوس کو تقریباً ۱۵ سال کا فرض کیا جائے بشمول سنہ ولادت یعنی ۳۶۳ھ، اس کے والد سنہ ۳۷۷ھ میں مرے تھے، جس طرح خریدہ اور ادبار میں ہے۔

(۳۸) آداب میں ہے، کہ ابو العلاء رحلت شام سے واپس آن کر تا رحلت بغداد ۱۵ سال معرہ میں مقیم رہا۔

انسب یہ ہے، کہ ۱۵ سال ۹ ماہ کیا جائے، یا تقریباً ۱۶ سال تفصیل کے لیے ہماری کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

ص ۳۴ ۵۵ ص ۴۰ ۵۶ انکار ص ۴۵ ۵۷ ص ۱۳۸ ۵۸ ص ۳۱۳۔

(۳۹) آداب میں ہے کہ وہ اپنی رحلت شام سے بیس سال کی عمر میں معرہ واپس پہنچا، مجھے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کا صنعاو میں ایک سال رہ کر گوشت نہ کھانا، جس کے راوی ابن حجر ہیں۔ یقیناً اس بات کا ثبوت ہے، کہ وہ ۲۰ سال کی عمر کے بعد بھی اپنے ملک میں سیاحت کرتا رہا تھا۔ بظاہر ۲۰ سال کی عمر کو ختم سفر سے اس لیے نسبت دی ہے کہ خود ابو العلاء رسائل میں لکھتا ہے، کہ میں نے ۲۰ سال کے بعد کسی کے سامنے زانوے ادب تہ نہیں کیے، مگر یہ استنتاج غلط ہے۔ اس لیے کہ ممکن بلکہ اغلب ہے کہ وہ اس عمر کے بعد بغرض سیر کتب نہ بغرض تعلیم سیاحت کرتا رہا ہو۔

(۴۰) آداب میں جب ابو العلاء کے ایک بیت واقع لزوم ۲ × ۲۸۰ از طبع اول مصر جو لزوم طبعہ دوم مصر ۲ × ۲۴۲ میں واقع ہے۔

غدوت ابن وقتی ما تقضی نسیئۃً	وما هو آت لا احس له طعما

کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ ابو العلاء اپنے متعلق یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اپنے عصر کا (ممتاز) فرزند ہوں۔

مگر ان کا یہ ترجمہ سراسر غلط ہے، ابو العلاء کا خیال یہ ہے کہ انسان کو موجودہ حالات کی بنا پر قیاس کیا جاتا ہے، مضی ماضی اور آیندہ کے متعلق کوئی حتمی حکم نہیں لگایا جا سکتا، ہمارے پاس اس کے ثبوت میں لزوم کے یہ ابیات ہیں۔

انت ابن وقتک والماضی حدیث کری	ولا حلاوۃ للباقی الذی غبرا
خذ الآن فیما نحن فیه وخلّیا	عن افهوله یقدم وامس فقد مرا

گویا ابو العلا نے قریباً ابن الوقت سے وہی معنی مراد لیے ہیں، جو ڈپٹی نذیر احمد مرحوم نے اپنی ایک کتاب کو ابن الوقت کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اگر نکلسن صاحب سابق الذکر ہم معنی ابیات پر غور کر لیتے تو اس غلطی سے بچ جاتے۔

۵۹ ص ۳۱۳ ۶۰ ص ۳۲۲

مارگولیوتھ اور نکلسن کے مشترکہ اغلاط

(۱۴) مارگولیوتھؒ لکھتا ہے: ابو العلا کا ننھیال اور ددھیال دونوں مذہبی خیالات میں آزاد تھے جن کا اثر ابو العلاء پر بھی پڑا، اس نظم سے جو صفدی نے نقل کی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس نے انہی کی اقتدا میں حج نہیں کیا۔ الخ

اور نکلسن کہتا ہے، کہ یہ حقیقت کہ نہ اس کے والد نے حج کیا، نہ اس کے چچاؤں اور ماموؤں نے جن کو وہ اپنے لیے بطور مثال پیش کرتا ہے، اس کے مذہبی معتقدات کی تشکیل میں اہمیت سے خالی نہیں، عصبیت کی اس سے بڑھ کر مثال پیش کرنا ممکن ہے، اس لیے کہ اسی حکایت کو جس میں مندرجہ ذیل اشعار بھی موجود ہیں،

قاد هم مت ولم تطرق تهامة فی — مشاة وفد ولا ركبان اجمالی

فقلت انی ضریر والذین لهم — رأی رأوا غير فرض الحج امثالی

ما حج جدی ولم يحجج ابی واخی — ولا ابن عمی ولم يعرف منی خالی

وحج عنهم قضاء بعد ما ارتحلوا — قوم سيقضون عنی بعد ترحالی

خود مارگولیوتھ نے ایک جگہ نہایت سخت تمسخر آمیز لہجہ میں بطور تغلیط ٹھکرا دیا ہے۔ اور یہاں اس کے ایک جزو سے ایک بڑے واقعہ پر استشہاد کر رہے ہیں، سبحان اللہ! کیا منصفانہ دیانتی کی اس سے زیادہ بھدی نظیر کہیں اور مل سکے گی؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ قصہ سراسر لغو اور بے ثبوت ہے، جس طرح صاحب ذکریٰ نے بھی اس کی سخت تردید کی ہے، اور اس کا اصل ماخذ یعنی سر العالمین للغزالی، نہ غزالی کی تصنیف ہے اور نہ کسی عالم کی، بلکہ وہ تو کسی نالائق جاہل کی جو عربی کے دو حرف بھی نہیں جانتا، گھڑنت ہے۔

شہ م ۱۲۰ شہ افکار ۵۲ شہ م ۴۳ -

جس طرح مولانا شبلیؒ نے بھی الغزالی میں انکار کیا ہے، الغزالی ابو العلاء کی وفات کے کئی سال بعد عالم وجود میں آئے ہیں، مگر اس کتاب میں وہ ایک اور جگہ مدعی ہیں کہ خود ابو العلاء نے مجھے ذیل کے اشعار سنائے ہیں: اس پر طرہ یہ کہ وہ اشعار بشار اور جریر کے ہیں، جو ابو العلاء سے تین سو سال پہلے ہوئے ہیں۔

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا — الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها.

بے شک ابو العلاء نے حج نہیں کیا تھا، جس کا باعث بظاہر اس کی معذوری تھی، ہم اس مدعی کے اثبات کے لیے لزوم کے چند اشعار پیش کرتے ہیں۔

اردتَ[عہ] الی ارض الحجاز تحملا — فعاقتك عنه عائقات الحوا جز

من خوف بارئك امتطيت نجيبة — عادت بسيرك مثل قوس البارى

فاذا وردت منى فغايات المنى — ملقى جرائمه فی الحياة كبار

کوئی صحیح الذوق ان ابیات کو پڑھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ ابو العلاء اصل حج کا مخالف تھا، ویسے

ان يسمعوا[شہ] ريبة طاروا بها فرحا — عنی وما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به — وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

ہاں ابو العلاء ان حجاج کا سخت دشمن تھا، جو حج کر کے اپنے اعمال قبیحہ کی فہرست میں

عہ تو نے حجاز کے سفر کا ارادہ کیا، مگر کچھ عوائق مانع ہوئے، تو اپنے خالق کے خوف سے اس ناقہ پر سوار ہو گیا جو کمان کی طرح خمیدہ ہو گئی، سو اگر تو منیٰ میں پہنچا تو نہایت تنا بڑے گناہوں کی مغفرت ہو گی۔

شہ اگر وہ میری کوئی برائی سن پاتے ہیں، تو خنداں خنداں اسے لے اڑتے ہیں۔ اور اگر کوئی بھلائی ہوتی ہے، تو اس کو دفن کر دیتے ہیں، اگر میرا خیر سے مذکور ہو، تو بہرے بن جاتے ہیں، اگر شر سے تو کان دھرتے ہیں۔

بے دھڑک اضافہ کرنے لگتے تھے، کہ

اصبح الشیخ مارو ا بعد ما حج واستلم

سقط ابن حجاج کے بدرقہ رو کی زبان سے ایک لامیہ کہاہے، جو پست ہمتوں کو بیت العتیق

کی طرف ان الفاظ میں گدگدیاں لے کر اٹھاتا ہے۔

وسربت تحت المدجات سلساھوا لہا

فی فتیۃ تزجی الی البیت الحرام نعالہا

تبغی بمکۃ حاجۃ قدرا نعزیز ما آلہا

حتی قضیت طوافہا سبعا وزرت جبالہا

وسمعت عند صباحہا ومسائہا اہلالہا

ترجو رضا الملک الذی منح الملوک جلالہا[عہ]

(۴۴) مارگولیوتھ کہتا ہے، کہ ابوالعلاء نے قرآن کا چیلنج منظور کر لیا اور نکلسن[سے] آداب میں کہ ابوالعلاء

کو قرآن کے کلام الٰہی ہونے میں کلام تھا، اسی بنا پر محمدؐ کے چیلنج کو اس نے منظور کر لیا، اور ایک برابر

کی کتاب تیار کی، الخ ان کے علاوہ براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں بھی اس خیال کو دہرایا

ہے، اور اصل میں یہ زعم فاسد گولڈ زیہر نے زڈ، ڈی، ایم، جی کے مضمون کے ذریعہ تمام یورپ

میں پھونک دیا ہے، جس کا ہم اپنے مضمون مطبوعہ معارف فروری ۲۵ء میں پورا رد کر چکے ہیں۔

[عہ] اور تو اندھیری گھٹاؤں میں بڑی مشقتیں جھیل کر، راتوں رات چل پڑا ہے۔ ان جوانوں کے ساتھ جو بیت الحرام کی طرف پیادہ پا جا رہے تھے، تو ایک ضرورت سے مکہ جاتا ہے، جس سے مقصد ذات الٰہی ہے، حتی کہ تو نے پورے سات طواف کر لیے، اور وہاں کے پہاڑ دیکھے، اور تو نے صبح و شام تلبیہ کی بلند آواز سنی، بڑی تمنا اس خدا کی رضا جوئی تھی، جس نے بادشاہوں کو جلال بخشا ہے۔ [سے] ۳۷۵ [سے] ۲۱۶ ۳۲۹x۲۵

مگر ہم یہاں خود ابوالعلاء کی شہادت درسؔ ۳۳ھ قرآن کے اعجاز کے متعلق نقل کرتے ہیں:

جو الفصول کی تصنیف کے قریباً دس پندرہ سال بعد کی ہے، ہر محمدؐ اور مسلم اور گمراہ اور

راہرو کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس کتاب نے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے لائے ہیں

اپنے اعجاز کے ذریعہ سب کو مبہوت کر دیا ہے۔ الخ

(۴۳-۴۶) مارگولیوتھ بحوالہ تاریخ اسلام راوی ہے، کہ جب ابوالعلاء ۳۸۳ھ

میں، شام کی رحلت سے واپس آیا، تو اسے ایک وقف میں سے سالانہ تیس دینار ملنے لگے،

مگر ذہبی کے اپنے الفاظ یہ ہیں:[۱] لہ وقف یحصل منہ فی العام نحو ثلثین دینارا قدر

منہا لمن یخدمہ النصف...... واتفق انہ عوض فی الوقف المذکور

من جہتہ امیر حلب فسافر الی بغداد الخ نکلسن نے دو جگہ[عہ] اس طرح لکھا ہے مگر

آداب[شہ] میں اتنا اور اضافہ ہے، کہ اس کی بجز ان تیس دیناروں کے اور کوئی آمدنی نہ تھی، اور

انکار میں یہ ہے، کہ شاید اس کی کچھ اور بھی آمدنی ہوگی، جو اس کو بصیغہ تعلیم حاصل ہوتی ہو۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں قول صریحاً متناقض ہیں، مگر اس سے بڑھ کر حیرت انگیز یہ تناقض ہے کہ

خود انکار ہی میں[ہ] لکھتے ہیں کہ اس کو اپنے تلامذہ سے معتدبہ رقوم ملتی تھیں، پہلے حوالہ انکار میں

"شاید اور کچھ" یہ دو مریض لفظ تھے، اور دوسرے میں ان کی بجائے "معتدبہ" کا زبردست

لفظ ہے، حالانکہ دونوں حوالے ایک ہی کتاب کے ہیں، در حقیقت یہ مارگولیوتھ کی تقلید ہے،

جو کہتے ہیں، کہ یہ بات کوئی خلاف عادت نہیں، کہ دور دراز کے طلبہ اپنے استاد کو اپنی عقیدت کا

ٹھوس ثبوت دیئے بغیر واپس نہ جاتے ہوں، پھر مارگولیوتھ ایک اور جگہ لکھتے ہیں،[عہ] کہ ابوالعلاء کی

تعلیم قدرتی طور پر زر طلبی کی زندگی کے لیے تیاری تھی، ایک اور جگہ ہے[شہ] کہ ہر چند ابوالعلاء بار بار

---

[۱] الغفران ص ۱۵۰ [۲] علم م ۱۹، [۳] ۱۷۹ [۴] انکار ۳۶ دائرہ، [۵] ۳۱۳ [۶] ۱۲۵ [۷] م ۳۳ [۸] م ۳۳، [۹] م ۱۰

یہ خیال دہراتا ہے، کہ اس کی نظمیں صلہ کی طمع میں نہیں تیار کی گئیں، پھر ڈاکٹر ریو سے ناقل ہیں، کہ سقط کا پہلا قصیدہ سعید الدولہ نبیرۂ سیف الدولہ کی مدح میں ہے، الخ یعنی گویا بقول مارگولیوتھ یہ قصیدہ ابو العلاء کے طالب زر ہونے کی اٹل شہادت ہے، مارگولیوتھ بہت بے تاب نظر آتے ہیں کہ کس طرح ابو العلاء کو طامع شعراء کی صف میں لا کھڑا کریں۔

مگر تحقیق یہ ہے، کہ مذکورۂ بالا رقم ۳۰ دینار تھی، جس کا بیشتر حصہ نہ کہ نصف اوس کا خادم لیجاتا تھا، تبصریح ابو العلاء[1] میں بہ خلاف ذہبی کے یہ کہوں گا، کہ یہ قلیل رقم اس کو بغداد سے واپس ہونے کے بعد ملتی تھی کہ خود ابو العلا تصریحاً اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ سفر بغداد سے پہلے وہ کچھ ثروت رکھتا تھا[2]۔ اور ظاہر ہے کہ ۳۰ دینار کو ثروت سے نہیں تعبیر کیا جاسکتا، مگر مارگولیوتھ اور نکلسن کی یہ اپنی ایجاد ہے کہ یہ حقیر رقم اوس کو رحلت شام کے بعد سے ملنے لگی، ذہبی کی عبارت ہرگز اس مفہوم پر نہیں دلالت کرتی، بلکہ بظاہر اس رحلت سے پہلے بھی اس کو مذکورہ رقم ملتی ہوگی، رہی یہ بات کہ اوسے اپنے طلبہ سے کوئی اجرت ملتی ہو، تو یہ حکم عادات مشرق اور حالات ابو العلاء سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے، کیا ابو العلاء ان دونوں کی طرح کیمبرج اور آکسفورڈ کا کوئی پروفیسر تھا یا متفرق شایقین کو ٹیوشنوں پر پڑھاتا پھرتا تھا، نہیں بلکہ ابو العلاء اپنے طلبہ کی امداد کیا کرتا تھا، ذہبی راوی ہیں کہ وہ ان طلبہ سے جو اوس کی طرف رحلت کر کے آتے یہ عذر کیا کرتا کہ وہ بے بضاعت ہے، اور معرہ کے متمول لوگ تو بخل کے لیے مشہور ہی ہیں، اور اس بات پر اوس کو سخت تاسف تھا، میں نے لزوم میں اسی معنی میں چند ابیات دیکھے ہیں۔

یزورنی القوم ھذا ارضہ یمن[3] — لوگ میرے پاس آتے ہیں، ایک یمن کا

[1] سقط مع تنویر ۲ × ۱۱۹ میری بغداد سے واپسی کا باعث علالت والدہ اور فقدان ثروت تھا، خدا نے دونوں کو میری واپسی سے پہلے زندہ رکھا، مگر اوس کے بعد دونوں پر موت کا حکم صادر کر دیا ۳۵ م ۔ ۱۳۰

[2] معجم الادباء ۱ × ۲۰۱

من البلاد وھذا دارہ الطبس — ہے، دوسرا طبس (خراسان)

قالوا سمعنا حدیثا عنک قلت لھم — کا ایک ضلع، کا۔ کہتے ہیں ہم نے

لا یبعد اللہ الا معشرا لبسوا — تمہارا شہرہ سنا ہے، میں کہتا ہوں خدا انھیں کا دشمن کو

اعاننا اللہ کل فی معیشتہ — خدا ہم سب کی دست گیری کرے کہ ہر ایک

یلقی العناء فدری فوقنا دبس! — اپنی گزران میں زحمت برداشت کرتا ہے

سوائے آسمان ہم پر برس!

ماذا تریدون لا مال تیسر لی — تم چاہتے کیا ہو کہ نہ میرے پاس مال ہے جسکو

فیستماح ولا علم فیقتبس — کیا تم ایک جاہل سے افادہ چاہتے ہو۔

اتسألون جھولا ان یفید کمو — اور کیا بے دودھ کی اونٹنی کو دوہتے ہو جس کا

وتحلبون سفیاضرعھا یبس — میں بد نصیب ہوں، جو تمہاری اعانت نہیں

انا الشقی بانی لا اطیق لکم — کر سکتا، ہاں زمانہ کی گردشیں تنگ حال

معونۃ وصروف الدھر تحتبس — کر دیتی ہیں۔

قفطی راوی ہیں، ایک روز طلبہ نے مل کر ابو العلاء سے حلب کے تربوز کی خواہش ظاہر کی، ابو العلاء نے آدمی بھیج کر وہ منگائے، جن کو ان سب نے مل کر کھایا، اور کچھ حصہ ابو العلاء کے لیے الگ کر دیا، جو یونہی پڑے پڑے سوکھ گیا، اور ابو العلاء نے اس کو ہاتھ تک نہ لگایا، یہ حکایت نص صریح ہے، کہ ابو العلاء طلبہ کی امداد کرتا تھا، نہ کہ علی العکس، اسی طرح ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (۳ × ۳۱۵) میں ابو العلاء کے شاگرد رشید تبریزی سے روایت کی ہے کہ میں دمشق کی جامع مسجد میں خطیب بغدادی سے ادب کی کتابیں پڑھا کرتا تھا، ایک روز خطیب میرے حجرہ میں آکر مجھے ۵ دینار دے گئے، اور کہا ان کی قلمیں خرید لانا، پھر ایک مرتبہ اور اسی طرح قریباً اتنی ہی رقم دے گئے۔

مارگولیوتھ اور نکلسن ہر دو نے وقف کا ترجمہ کہیں ٹرسٹ فنڈ سے اور کہیں پنشن سے کیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ابو العلاء کے چند مکانات تھے۔ جن سے کرایہ آتا تھا، اور کچھ زمین تھی، جو سالانہ کچھ پھل دیا کرتی تھی، جس طرح خود ابو العلاء کے اپنے بیانوں سے ہم نے اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے ظاہر ہے کہ ایسی آمدنی پر ہر دو لفظوں کا اطلاق مشکل ہے۔

یہ قول بھی کتنا یاور ہوا ہے کہ ابو العلاء کی تعلیم زر طلبی کے لیے ہو، حالانکہ سینکڑوں جگہ وہ اس سے انکاری ہے، نیز ذہبی وغیرہ کہتے ہیں، کہ وہ بڑا عالی ہمت تھا، کسی کا احسان نہ اٹھاتا ورنہ اگر شاعری اور مدح خوانی کو ذریعۂ معاش بنانا چاہتا، تو اسے یقیناً دنیوی ریاست حاصل ہو جاتی، ہمیں ان استدلالوں کی بھی ضرورت نہیں ہے، کہ ابو العلاء کی پوری زندگی قناعت کا بہترین نمونہ اور مثال ہے، گویا مارگولیوتھ صاحب اس کو یورپ کی للچائی ہوئی اور مادہ پرست آنکھوں سے اپنی طرح جوع البقر میں مبتلا دیکھتے ہیں، حالانکہ ابو العلاء اپنے لڑکپن کے قصائد کے متعلق خود مقدمۂ سقط میں کہتا ہے۔

"میں نے اپنی مدح سے رؤسا کے کانوں کو دستک نہیں دی نہ کسی سے صلہ ملنے کی طمع میں یہ تعریفیں لکھی ہیں، میرا مقصد تو صرف طبع آزمائی اور مشق سخن تھا، بس! اللہ کے ہزارہا شکر ہیں، کہ اس نے قوت لایموت سے میرا پردہ ڈھانک رکھا ہے، اور مجھے وہ قناعت بخشی ہے جو میرے لیے ایک بڑی ثروت کے برابر ہے۔"

کیا یہ دونوں صاحبان ابو العلاء سے راست بازی میں کچھ زیادہ بڑھے ہوئے ہیں، میں مانتا ہوں کہ ریو صاحب نے سچ کہا ہے، جس طرح سقط نسخہ پیرس کے عنوان میں ہے کہ اس کا پہلا قصیدہ سعید الدولہ کی مدح میں ہے، مگر اے کاش کہ یہ مدعی اسی قصیدہ کے عنوان پر نظر ڈالتا،

لہ م - ۱۲۹ -

جس میں ہے (ولم یکن من طلاب الفوائد") اور مطبوعہ نسخوں میں من طلاب الرفد اس تصریح کے بعد یہ کہنا کہ سقط کی مدائح زر طلبی کے لیے ہیں، صاف ہٹ دھرمی مکابرہ، اور عصبیت جاہلیت نہیں تو اور کیا ہے، یہ اس کے لڑکپن کا بیت ہے۔

تنعت نخلت ان النجم دونی　　وسیان التقنع والجهاد [لہ]

(۴) دونوں صاحب کہتے ہیں، کہ ابو العلاء کا سفر بغداد تلاش معاش یا قسمت آزمائی یا طلب ملازمت کے لیے تھا، مگر ابو العلاء تو خود بغداد میں اور وہاں سے پلٹ کر بھی یہ کہہ رہا ہے۔

سیطلبنی رزقی الذی لو طلبتہ	مجھے میری روزی خود ہی ڈھونڈے گی،
لما زاد والدنیا حظوظ واقبال	کہ میرے ڈھونڈنے سے وہ کسی طرح بڑھتی نہیں اس لیے کہ دنیا بخت و اقبال کا نام ہے۔
رحلت لم آت قرواشا ازاولہ	میں بغداد سے واپس ہوا، میں مہذب
ولا المهذب ابغی النیل تقویۃ	صاحب البطیحہ اور قرواش صاحب موصل سے روزی مانگنے نہ آیا تھا۔
والموت احسن بالنفس التی الفت	اس شخص کے لیے جو خوگر قناعت ہو بھیک مانگنے
عز القناعۃ من ان تسال القوتا	سے تو مر جانا کہیں بہتر ہے۔
وکم ماجد فی سیف دجلۃ لم اشم	ساحل دجلہ میں بہت سے وفیاض شریف تھے
لہ بارقا والمرء کالمزن هطال	جن کی بارش کا میں منتظر نہ رہا، حالانکہ وہ ابر کی طرح ریزاں تھے۔
وانی تیممت العراق لغیر ما	میں اس مقصد سے بغداد نہ گیا تھا جس سے
تیممہ غیلان عند بلال	ذو الرمہ بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری کے ہاں پہنچا تھا۔

لہ ۱ × ۶۵ سقط تلہ م ۲۱ انکار ۴۶ آداب ۳۱۳ وغیرہ۔

ناظرین مختار ہیں، چاہیں ابوالعلاء کی تصدیق کریں، اور چاہیں اوس مادہ پرست سوانح نگاروں کے
کی، پھر دونوں صاحب فرماتے ہیں، کہ ایسے انکاری اشعار سے تو ابوالعلاء گویا خود اپنے مقصد کو
شکست دیتا تھا۔ اے سبحان اللہ! شاید آپ نے اس کا دل چیر کر دیکھ لیا ہے هلا شققت عن قلبه الخ

(۴۸) دونوں کہتے ہیں[1]، کہ ابوالعلاء بغداد سے واپس آن کر دیکھئیرین یعنی مقتنع علی البنات بنا،
یہ قول ابوالعلاء کے اپنے بیان کے خلاف ہے، وہ صاف لکھتا ہے[2]، جب ناچیز کی عمر ۳۰ سال
کو پہنچی، تو اس نے مدۃ العمر کا روزہ اور اقتناع علی البنات شروع کر دیا، یعنی کہ ۳۹۳ھ رحلت
بغداد سے کوئی ساڑھے پانچ سال پیشتر، اس کے علاوہ ہمارے پاس ایک زبردست بیرونی شہادت
بھی موجود ہے۔ قال ابن حجر انہ بقی فی صنعاء سنۃ لا یاکل اللحم، یعنی بقول ابن حجر
وہ صنعاء شام میں ایک سال گوشت خوری سے مجتنب رہا، یہ متفق علیہ ہے، کہ وہ بغداد سے
واپس آن کر پھر اپنے کنج تنہائی سے کہیں باہر نہیں نکلا۔ اس لیے یہ صنعاء کی رحلت حتماً قبل از رحلت بغداد
واقع ہوئی ہے، یہ غلطی کہ ابوالعلاء کے جین ازم یا برہمن ازم سے ملتے ہوئے خیالات بغداد سے پلٹ کر
بروئے کار آئے ہیں قریب قریب تمام سوانح نگاروں کی مشترکہ لغزش ہے، ہاں یہ صحیح ہے، کہ
ان خیالات کا علم دنیا کو بعد ہی کو ہوا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے ان کی سخت پابندی واپس آن کر ہی
کی ہو۔ جب کہ وہ اپنی آیندہ زندگی کے لیے راہ عمل سوچ چکا۔

(۴۹) دونوں فرماتے ہیں[3]، کہ وہ جاتے ہوئے حلب سے روانہ ہوا، مگر افسوس کہ خود
مسافر اس کی تصدیق کرنے کو تیار نہیں وہ تو صاف کہتا ہے[4]۔

ما نکبت حلب فی الابتداء و الانکفاء الا ...
میں بغداد جاتے اور آتے حلب سے ایسے دور گرداں رہا، الخ

[1] م ۳۰۲-۳ آداب ۳۱۵ دائرہ ۶، [2] لزومیات ۱-۹۹، [3] م ۱۲۱ نکار ۴۲/۳، [4] رسائل ص ۲۹

ناظرین کے لیے یہ بات مایۂ حیرت ہوگی، کہ ناشر و ترجمان رسائل ایسا لکھے۔

(۵۰) رسائل نمبرہ میں ہے نبذۃ کنبذۃ فنیق النجوم یعنی کہ ستاروں کے سانڈ کی
سی عزلت، اس میں مارگولیوتھ اور نکلسن ہر دو فنیق کو کوئی ستارہ سمجھے بیٹھے ہیں[1]۔
یہ زعم غلط ہے، فنیق نام کا دنیا میں کوئی ستارہ نہیں، اصل میں فنیق سانڈ اونٹ کو کہتے ہیں،
اور چونکہ سہیل تمام ستاروں سے الگ تھلگ اور متمیز سا نظر آتا ہے، اس لیے اس کو مجازاً فنیق کہہ دیتے
ہیں، کتاب الازمنہ[2] میں امام ابو علی مرزوقی چند اشعار دیتے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے۔

شآمیة الا سهیلا کانه فنیق غدا عن شوله وهو جافه[3]

یہ ایک مارگولیوتھ کی غلطی ہے، جس کا ذکر پہلے رہ گیا تھا۔

(۵۱) داعی الدعاۃ نے مصر سے ابوالعلاء سے گوشت خوری کے ترک پر خط و کتابت کی[4]،
یہ صحیح نہیں، کہ داعی الدعاۃ خود کہتا ہے[5]۔ فلما رمت بی المرامی الی الشام وسمعت
ان الشیخ وفقہ اللہ تعالیٰ الخ یہ پوری عبارت کوئی شک کی گنجائش نہیں چھوڑتی، صاحب
ذکری نے بھی مارگولیوتھ کی اندھی تقلید کی ہے۔ (دیکھو ذکری۔ ص ۶۹)

حیرت در حیرت۔

یاقوت نے ثلث المعانی سے نقل کیا ہے[6]، کہ بعض نادان لوگ موت کو خدا کی طرف سے
ظلم خیال کرتے ہیں، معری بھی انہی میں سے ہے، ...... خدا نے اس پر داعی الدعاۃ کو
مسلط کر دیا۔ اور دونوں میں کچھ رسائل دائر ہوئے، جن کا انجام اس پر ہوا کہ داعی نے اس واقعہ

[1] ترجمہ رسائل ۔ ۳۳ و افکار ۴۴ [2] ۲/۴۲۲-۳۲۳ و ۳۸۱ [3] وہ سارے ستارے شامی ہیں، بجز سہیل کے (جو یمانی ہے) گویا وہ کوئی سانڈ ہے، جو جفتی چھوڑ کر سانڈنیوں سے الگ تھلگ ہو گیا ہو۔ [4] م ۳۹ و جرنل آر۔ اے۔ ایس حاشیہ نمبر ۳، ص ۳۱۲ سنہ ۱۹۰۲ [5] ادبا ۱/۲۶ ادبا ۱/۱۹۴

حلب میں آنے کے لیے لکھا، تاکہ اگر وہ اسلام لائے تو اسے بیت المال سے ایک گراں قدر رقم دی جائے، جب ابو العلاء کو یہ معلوم ہوا کہ یا مجھے قتل کیا جائے گا۔ یا جبراً مسلمان بنا لیا جائے گا تو خود ہی زہر کھا کر مر گیا۔

فلک المعانی ابو یعلیٰ ابن الہباریہ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو کشف الظنون یاقوت نے اس سے جا بجا نقل کیا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ ایا صوفیہ لائبریری قسطنطنیہ میں موجود ہے، دیکھو اس کے دفر مطبوعہ [illegible] صفحہ ۴۸ ابن الہباریہ ایک نہایت گندہ دہن اور بدزبان شاعر ہے، تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ کوئی بھلا آدمی اس کی ہجو سے نہیں بچا، دیکھو ابن خلکان، وغیرہ ایسی حالت میں ابو العلاء کا اس کی مذمت سے نہ بچ سکنا، اس کی نضیلت کی دلیل ہے۔

واذا اتتک مذمتی من ناقص — فھی الشھادۃ لی بانی کامل[1]

خیر اس کا تو ہم نے اپنی کتاب میں پورے طور پر رد کر دیا ہے، اسی طرح ابو العلاء کے زہر کھا کر مر جانے کا، کسی مورخ نے ذکر نہیں کیا، اور ابن الہباریہ ثقہ نہیں۔ لہٰذا یہ قول مردود ہے۔

اب سنئے ڈاکٹر طٰہٰ حسین مذکور الصدر قصہ کو غرس النعمہ کے نام سے نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"کہ اس مجمل واقعہ کی خود یاقوت ہی نے تکذیب کر دی ہے، اور حیرت اس پر ہے، کہ فرنچ مستشرق سلامون نے یاقوت کی عبارت کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، اور یہ خیال کیا، کہ خود یاقوت ہی اس قول کا قائل ہے، اس لیے اس بے چارہ پر ناحق لے دے کی ہے، اگر وہ یاقوت کی عبارت پر ذرہ غور کرتا، تو اپنے تئیں رد کی اس طویل زحمت سے بچا لیتا"۔[2]

ناچیز کہتا ہے کہ ایک سلامون کی غلطی سے یاقوت کی طرف اس قول کو منسوب کیا، مگر یا حضرت آپ بھی ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈالیے، کہ آپ بھی مصیبت نہیں ہیں، بیچارے غرس النعمہ کو

۱؎ جب تم کو کسی ناقص شخص کی زبان سے میری برائی پہنچے، تو وہ گویا میری نضیلت کی پختہ دلیل ہے۔ ۲؎ ذکری ص ۲۲۵

اس حکایت سے کیا سروکار، ذرا میرے لکھنے سے پھر معجم الادباء کا مطالعہ کیجئے، اور ہاں یہ یاد رہے، کہ فلک المعانی ابن الہباریہ کی کتاب ہے، نہ کہ غرس النعمہ کی، کیا آپ مجھے اجازت دیں گے کہ میں اس مقام پر ہمارے متفقہ دوست کا ایک بیت پڑھوں۔

وبصیر الاقوام مثلی اعمیٰ[1] — فھلموا فی حندس نتصادم

راقم کو زندگی میں یہ مشغلہ بالکل نہیں بھاتا، کہ اوروں کی طرح لوگوں پر زبان طعن دراز کر کے اپنے لیے راستہ صاف کرے۔ مگر چونکہ مستشرقین کا عموماً ہمارے ہاں آج تک ایک ہی پہلو دکھایا گیا ہے، اس لیے بتقاضائے سنت الٰہی ضرور تھا، کہ یہ باب مضامین سے سراسر خالی نہ رکھا جائے، میں اچھی طرح جانتا ہوں، کہ انسان کا کوئی کام خامیوں سے خالی نہیں رہ سکتا، اس لیے میں اپنے کو بریئ بنا کر بازار مصر میں نہیں پیش کر سکتا۔ ہاں یہ خیال میرے لیے فی الجملہ مایۂ طمانیت ہے کہ حتی المقدور میں نے دعووں سے اپنے تئیں بچایا ہے، نیز یہ کہ اگر خدا کو منظور ہوا، تو ہمارے ملک کے مبہوت الحواس مدعیان علم مستشرقین کو آئندہ پھر معصومیت سے نسبت دینے کی جسارت نہ کر سکیں گے۔

یہی نہیں، بلکہ مضمون بہت سی انوکھی تحقیقات پر مشتمل ہے، اس لیے امید ہے کہ طالبان حق اس کے حقیقی فوائد پر نظر رکھیں گے۔

الا لیقل من شاء ما شاء انما — یلام الفتی فیما استطاع من الامر[2]

۱؎ قوم کا بینا بھی میری طرح اندھا ہی ہے۔ آؤ ہم اندھیرے میں باہم دگر سر ماریں،

۲؎ ارے بھئی جو جس کسی کے بھی جی میں آئے، کہہ ڈالے کہ انسان اسی امر میں قابل سرزنش ہو سکتا ہے۔ جو اس کے بس کا ہو۔

سیرۃ النبیؐ
جلد سوم پر ایک نظر

از ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

احادیث سے متعلق بحثیں مولانا سید سلیمان ندویؒ کو قرآن مجید کی طرح احادیث میں بھی دستگاہ حاصل تھی، سیرت کی اس جلد میں حدیث اور اس کے فنون سے متعلق جابجا گفتگو کی گئی ہے، جرح و تعدیل، اسماء الرجال، نقدِ حدیث اور روایت و اسناد وغیرہ پر اس میں جو بحث کی گئی ہے، اس سے مصنف کے اچھے محدث ہونے کا پتہ چلتا ہے، معراج کے مسئلہ میں اس کی تمام روایتوں اور ان کے طرق و اسناد کا استقصا کر کے ادنیٰ و احسن روایت کی تعیین کی ہے، کہیں کہیں مختلف حدیثوں میں جمع و تطبیق بھی کی ہے، اور ان کی قوت و ضعف کا فیصلہ بھی کیا ہے، اور مشکلات و غوامض کی دلنشین تشریح و توضیح بھی کی ہے، چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

وحی کی کیفیت کے بیان میں صلصلۃ الجرس کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"صلصلۃ الجرس۔ یعنی گھنٹہ کی طرح آواز کا آنا، اس کی تشریح متکلمین اور اربابِ باطن نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق کی ہے، لیکن ہم اس کا صاف اور صریح مطلب وہ سمجھتے ہیں، جو عوام ہاتف غیب یا منادی غیب کے لفظ سے سمجھتے ہیں، یعنی یہ کہ آواز سنائی دے لیکن کوئی صورت نظر نہ آئے، بانگِ جرس کے ساتھ اس کی تشبیہ محض اس بات میں ہے کہ جس طرح دور سے جرس کی آواز سنائی دیتی ہے، اور اس کے متعینہ اشاروں سے انسان کچھ سمجھ جاتا ہے، حالانکہ جرس یا اس کے بجانے والے کی شکل آنکھوں سے اوجھل یا بہت دور ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبر کبھی دور سے منادی غیب کی آواز سنتا ہے، لیکن کوئی مجسم شکل اس کے سامنے نہیں ہوتی، اسی کے بالمقابل آپ نے وحی کی دوسری صورت یہ بیان فرمائی کہ بولنے والا فرشتہ مجسم ہو کر سامنے آتا ہے، اور وہ باتیں کرتا ہے۔" (صفحہ ۳۳۲)

بعض جگہ وہ ان کتبِ حدیث کے نام تحریر کرتے ہیں جن میں کوئی واقعہ مذکور ہوتا ہے یا کسی خاص مسئلہ پر ان میں بحث درج ہوتی ہے، اور اسی کے ساتھ ان سب صحابۂ کرام کے نام بھی تحریر کرتے ہیں، جن کے واسطہ سے اس واقعہ کی روایتیں بیان کی گئی ہیں، مثلاً معجزۂ شق القمر کے متعلق رقمطراز ہیں۔

"اس شق القمر کا واقعہ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، مسند احمد بن حنبل، مسند طیالسی، مستدرک حاکم، دلائل بیہقی اور دلائل ابونعیم میں بتصریح تمام مذکور ہے، صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، انسؓ بن مالک، جبیرؓ بن مطعم، علیؓ بن ابی طالب اور حذیفہؓ بن یمان وغیرہ نے اس واقعہ کی روایت کی ہے۔" (ص ۵۶۱)

انکے متعدد طرق وغیرہ کا ذکر کر کے صحیح ترین روایت کی اس طرح نشاندہی کی ہے۔

"ان سب میں صحیح اور مستند تر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جو صحیح بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہ میں مروی ہے، وہ اس واقعہ کے وقت موقع پر موجود تھے، اور اس معجزہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔" (ص ۵۶۱)

آگے مختلف کتابوں اور مختلف صحابہ کی روایتوں کے الفاظ اور مفہوم کو بھی نقل کیا ہے۔ جن سے ان کا باہمی فرق ظاہر ہوتا ہے۔

مشاہدات و مسموعات کے زیر عنوان بعض حدیثوں کی مختصر مگر معنی خیز تاویل و تشریح کی ہے۔ مثلاً صحیح بخاری میں ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

"میرے گھر اور میرے منبر کے درمیان جنت کی کیاریوں میں سے ایک کیاری ہے"

اور میرا منبر میرے حوض پر رکھا ہے۔" اس کے متعلق پہلے یہ توضیح کی ہے، کہ "منبر مبارک مسجد نبوی میں تھا، اور اسی سے متصل ازواج مطہرات کے حجرے تھے، جن میں سے ایک میں جسد اقدس سپرد خاک ہے۔" پھر اس کی یہ مختصر تشریح کی ہے۔

"محدثین نے اس حقیقت کو مختلف تاویلوں سے ظاہر کرنا چاہا ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کی صحیح تشریح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا مشاہدہ کرایا گیا۔" (ص ۳۸۸)

صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے زمین کے تمام کناروں کو میری نگاہوں کے سامنے کر دیا، میں نے ان کے مشرق و مغرب کو دیکھا، میری امت کی سلطنت ان تمام کناروں تک پہنچ جائیگی جو مجھے دکھائے گئے ہیں، مجھے سرخ و سپید (سونا چاندی) کے دونوں خزانے دئے گئے، میں نے خدا کے حضور میں دعا کی کہ بار الٰہا! میری امت کو کسی عالمگیر قحط سے برباد نہ کرنا اور نہ ان پر ان کے سوا کسی غیر دشمن کو مسلط کرنا، حکم ہوا کہ میرے دربار میں فیصلہ کی تبدیلی نہیں ہوتی، میں نے تمھاری یہ دعا قبول کی، تو اب میری امت کو کوئی دوسرا تباہ نہ کرے گا، بلکہ وہ خود ایک دوسرے کو تباہ کریں گے۔" اس کی تشریح میں لکھتے ہیں:-

"مسلمانوں کی پوری تاریخ اس مشاہدہ اقدس کی تفسیر ہے۔" (ص ۳۸۹)

بعض حدیثوں سے دلچسپ استنباط کیا ہے، اور مفید نکتے نکالے ہیں، مثلاً امام بخاریؒ نے باب الاعتصام میں ایک روایت نقل کی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے "پیغمبروں میں سے ہر پیغمبر کو اللہ تعالیٰ نے اس قدر معجزات عنایت کیے ہیں، جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے، لیکن جو معجزہ مجھے مرحمت ہوا، وہ وحی (قرآن) ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اتارا، اسی لئے میں امید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے پیروؤں کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی۔

اس حدیث سے سید صاحبؒ نے متعدد نکتے نکالے ہیں، ملاحظہ ہو۔

۱- ہر پیغمبر کو کوئی نہ کوئی معجزہ عطا ہوا ہے۔

۲- دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات وقتی اور عارضی تھے، ہوئے اور ہو کر مٹ گئے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزۂ اعظم یعنی قرآن مجید قیامت تک دنیا میں قائم اور باقی رہے گا۔

۳- چونکہ وہ معجزے وقتی اور عارضی تھے، اس لیے ان سے جو اثر پیدا ہوا وہ بھی وقتی اور عارضی تھا، برخلاف اس کے قرآن مجید چونکہ ہمیشہ دنیا میں قائم رہنے والا ہے، اس لئے اس کا اثر بھی دائمی اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے اور قیامت تک نئے نئے لوگوں کو اپنی طرف کھینچتا رہے گا (ص ۵۱۲)

بعض جگہ انھوں نے روایات کے مختلف طرق و اسناد جمع کر کے حدیثوں پر نقد و جرح کیا ہے اور راویوں کے وہم اور غلطی کو بھی واضح کیا ہے، مثلاً بعض روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیمہ سعدیہؓ کے یہاں قیام کے زمانہ میں شق صدر کا ذکر ہے، یہ حدیث نقد کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتی، مولانا سید سلیمان ندویؒ اس کے متعلق رقمطراز ہیں:-

"یہ روایت سات مختلف سلسلوں سے، اور مختلف صحابیوں سے لوگوں نے نقل کی ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ان دو سلسلوں کے علاوہ بقیہ سلسلے صحت اور قوت سے تمامتر خالی ہیں، اور ان میں بعض ایسی لغو باتیں شامل ہیں، جو اس کو درجہ اعتبار سے گرا دیتی ہیں۔" (صفحہ ۴۹۰)

یہ لکھنے کے بعد وہ اس حدیث کے سب طرق اور سلسلوں کا ذکر کر کے اس پر مفصل نقد و جرح کرتے ہیں اور راویوں کے وہم کی نشاندہی کرتے ہیں، انھوں نے جن حدیثوں کی صحت و سقم اور قوت و ضعف کا ذکر کیا ہے، یا جن پر نقد و جرح کیا ہے، یا جن کے طرق کا استقصا کیا ہے، وہ کئی کئی صفحوں پر مشتمل ہے، اس لئے طوالت کے خوف سے ان کی مثالیں قلم انداز کی جاتی ہیں

او پر گذر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب متعدد غلط معجزات منسوب ہو گئے ہیں۔ مصنف نے ان سب پر فنی حیثیت سے مفصل کلام کیا ہے، اور روایت و درایت کے معیار پر ان کو پرکھا ہے، یہ حصہ کتاب کے تقریباً ساٹھ صفحوں میں آیا ہے۔

جو حدیثیں بظاہر مختلف و متضاد ہیں ان کی عمدہ تاویل و توجیہ کر کے انکے درمیان جمع و تطبیق دی ہے ایک جگہ شق صدر کی روایت کے مختلف طرق پر بحث و نقد کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"اگر کسی کو حماد کی اس روایت کے قبول کرنے پر اصرار ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس روایت کے مطابق بچپن میں جب عقل و ہوش کا آغاز ہوا تو سینہ مبارک سے حصہ شیطانی جو ہر انسان کے اندر رہے، اس کو نکالا گیا، صحیح مسلم کی اس روایت میں اسی قدر ہے، ابھی علم و حکمت کی کوئی چیز رکھی نہیں گئی، مگر معراج کی رات جب اس عقل و ہوش کی تکمیل ہوئی تو وہ دھو کر علم و حکمت سے معمور کیا گیا۔ جیسا کہ تمام روایتوں میں ہے۔" (ص ۴۹۰)

فتح مکہ کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خانہ کعبہ میں داخلہ کی بعض روایتوں کے اختلاف کی تصریح کرنے کے بعد ان میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہ واقعہ کہ کعبہ کے چاروں طرف تین سو ساٹھ ۳۶۰ بت تھے۔ اور آپؐ دست مبارک میں چھڑی لے کر ان بتوں کی طرف اشارہ کرتے جاتے اور آیت مذکورہ (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الخ) تلاوت کرتے جاتے تھے، صحیح بخاری و مسلم باب فتح مکہ میں موجود ہے، مگر اس اشارہ سے بے چھوئے بتوں کا خود بخود گرتے جانا صحیحین میں مذکور نہیں، البتہ فاکہی میں بروایت عمرؓ اور طبرانی، ابن اسحٰق اور ابو نعیم میں بروایت ابن عباسؓ موجود ہے، فاکہی کی روایت کو ابن حبان نے صحیح کہا ہے، صحیح بخاری کتاب المغازی باب غزوۃ الفتح میں جو روایت ہے، اس سے ضمناً اس کے خلاف یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ آپ نے ان لوگوں سے

اکھڑوا کر پھنکوا دیا۔ . . . اگر فاکہی، طبرانی، ابن اسحاق اور ابو نعیم کی روایت بالا صحیح ہو تو اس میں اور بخاری کی اس روایت میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ پہلے جن بتوں کا ذکر ہے وہ حول البیت یعنی خانہ کعبہ کے باہر چاروں طرف تھے، آپ ان کی طرف اشارہ کر کے آیت مذکور کو پڑھتے تھے، اور وہ گر جاتے تھے، اور خانہ کعبہ کے اندر جو بت تھے، اپنے اندر جانے سے پہلے آپ نے ان کو نکلوا کر پھکوا دینے کا حکم دیا تھا، اسی طرح بخاری و مسلم کی فتح مکہ والی روایت میں جن بتوں کو چھڑی سے کونچ دینے کا ذکر ہے، وہ وہ ہیں جو باہر تھے، یعنی حول البیت اور جن کے نکلوانے کا ذکر بخاری کی دوسری روایت میں ہے، وہ خانہ کعبہ کے اندر تھے۔" (ص ۶۱۷ و ۶۱۸)

بعض جگہ کتب حدیث کے مختلف طبقات کا ذکر ہے اور اس سلسلہ میں ان کے پایہ و مرتبہ اور کتب دلائل و معجزات کے درجہ و اعتبار کا تذکرہ بھی ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ کی حدیث میں بلند پایگی، اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اس جلد میں محدثین کے بعض اصولوں پر نقد کیا ہے، مثلاً محدثین کا ایک مشہور اصول یہ ہے کہ احکام و عقائد کی روایات کے رد و قبول میں تو تشدد سے کام لیا جائے گا۔ مگر فضائل و مناقب کی روایتوں میں ان کے نزدیک تساہل اور نرمی برتنا روا ہے، سید صاحبؒ اس کے بارہ میں رقمطراز ہیں۔

"لیکن کیا یہ اصول صحیح ہے، اور من کذب علی متعمداً کی تہدید سے خالی ہے۔ معجزات ہوں یا فضائل ضرور ہے کہ آپ کی طرف جس چیز کی نسبت بھی کی جائے وہ شک و شبہہ سے پاک ہو جیسا کہ امام نووی، حافظ عسقلانی، ابن جماعہ، طیبی بلقینی اور علامہ عراقی نے اپنی اپنی تصنیفات میں اس کی تصریح کی ہے۔" (ص ۲۰۵)

محدثین کا ایک اور مشہور اصول یہ ہے کہ قولی اور عملی حدیثوں میں اگر تعارض ہو تو قولی کو

علمی پر ترجیح ہوگی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اس اصول کی تشریح کرنے کے بعد اس پر اپنی بے اطمینانی اس طرح ظاہر کی ہے۔

"یعنی اگر ایک امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت اور اس کے مخالف دوسرا امر آپ کے عمل سے ظاہر ہوتا ہے، تو عام امت کو آپ کے ذاتی عمل کی تقلید کے مقابلہ میں آپ کے قول کی تعمیل کرنی چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عمل محض آپ کے لیے مخصوص، اور آپ کے خصائص ذاتی میں ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام دنیا میں اپنی امت کے لئے نمونہ اور عملی مثال ہی بن کر آتے ہیں خصوصاً مقتدائے اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کہ ان کے متعلق فرمان الٰہی نے اعلان کر دیا ہے۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب) (تمھارے لئے (اے مسلمانو!) رسول اللہ میں بہترین اقتدا ہے) تو جب آپ مقتدائے عالم اور امام اعظم بن کر آئے اور تمام لوگوں کو آپ کی تقلید اور آپ کی پیروی کا حکم دیا گیا تو ایسی حالت میں آپ کا ہر فعل ہمارے لئے قابل تقلید اور لائق پیروی ہے، بے شبہ بعض امور ایسے بھی ہو سکتے ہیں، جو بحیثیت پیغمبر آپ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہوں ...... اس کے تسلیم کرنے سے چارہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس قدر خصائص ذاتی تھے شریعت نے ان کو برملا واضح کر دیا ہے، اور بتا دیا ہے کہ یہ صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہیں، اس لیے جن امور کے متعلق یہ تصریح موجود نہیں کہ یہ خصوصیات نبوی میں ہیں، ان کو ہرگز خصائص نبوی کے باب میں جگہ نہیں دی جاسکتی (صفحہ ۴۳۲ و ۴۳۳)

ایک جگہ انھوں نے علمائے رجال کی ایک اہم فروگذاشت کی نشاندہی کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"اس سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ ہمارے علمائے رجال نے زیادہ تر ان راویوں کی

بحث و تدقیق کی ہے، جو پہلی تین صدیوں میں تھے، اس لیے چوتھی اور پانچویں صدی کے رواۃ و رجال کے نام و نشان ہماری موجودہ اسماء الرجال کی کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں۔ اگر تراجم و انساب میں ان کے کچھ حالات مل جاتے ہیں، تو محدثانہ حیثیت سے ان پر نقد و تبصرہ نہیں ملتا، اس لئے ان بزرگوں کے شیوخ اور راویوں میں مجہول الحال اشخاص کی بھی کمی نہیں، اس بنا پر ان کتابوں کی روایتوں کی تنقید کرنا نہایت مشکل ہے"۔ (ص ۲۵)

علم کلام کے مسائل

سیرۃ النبی کی تمام جلدیں دراصل جدید علم کلام کی اساس اور بنیاد ہیں جو قرآن مجید ہی کی طرح مولانا سید سلیمان ندوی کا خاص موضوع تھا، اور وہ اپنے استاذ مولانا شبلی نعمانی کی طرح ایک متکلم کی حیثیت سے ممتاز خیال کئے جاتے تھے، اس لئے انھوں نے کلامی مسائل میں خاص نکتہ سنجی اور دقت آفرینی کی ہے، معجزات علم کلام کا ایک اہم بالشان مسئلہ ہے اور تیسری جلد میں تمام تر اسی کلامی مسئلہ پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس جلد کے آغاز میں معجزات کے امکان و وقوع اور ان کی ضرورت نیز مکالمہ الٰہی، وحی، نزول ملائکہ، رویا، مشاہدات و مسموعات، معراج اور دوسری سب بحثیں علم کلام ہی سے تعلق رکھتی ہیں ذیل میں سید صاحبؒ کی متکلمانہ خصوصیات کو نمایاں کرنے کے لیے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ان سے ظاہر ہوگا کہ انھوں نے علم کلام کی دقیق اور نازک بحثوں کو کس خوبی سے حل کیا اور سلجھایا ہے۔

علم کلام کا نہایت معرکۃ الآراء مسئلہ یہ ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں خدا کے دیدار سے مشرف ہوئے تھے، یا نہیں؟ متکلمین نے اس پر مبسوط بحث کی ہے، مولانا سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

"معراج کے مشاہدات، شئون و صفات کی جلوہ انگیزی اور آیات اللہ کی نیرنگی تو آپ نے دیکھی، لیکن کیا ذات الٰہی بھی حجلۂ حجاب سے باہر آکر منصۂ حقیقت پر رونما ہوئی؟

یعنی دیدار الٰہی سے بھی آپ مشرف ہوئے؟ بعض روایتوں میں اس کا جواب اثبات میں ملتا ہے، صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے شریک بن عبد اللہ نے جو معراج کی روایت کی ہے، اس کے آخر میں ہے۔

حتی جاء سدرۃ المنتہیٰ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ تک
ودنا الجبار رب العزۃ فتدلیٰ	پہنچے تو عزت والا جبار (خدا) یہاں تک قریب
حتی کان منہ قاب قوسین	ہوا، اور جھک آیا کہ اس کے اور آپ کے
او ادنیٰ (سیرۃ النبی صفحہ ۴۳۲ بحوالہ بخاری	درمیان دو کمانوں یا اس سے بھی کم کا
کتاب التوحید)	فاصلہ رہ گیا۔

شریک کی روایت کے اس حصہ پر محدثین کے سخت اعتراضات نقل کر کے اس کا مبنی سورۂ والنجم کی ان آیتوں کو بتاتے ہیں۔ جن کا مفہوم یہ ہے۔

"محمدؐ کو پرزور اور طاقتور نے تعلیم دی، وہ آسمان کے بلند ترافق پر تھا، پھر قریب ہوا اور جھک آیا، یہاں تک کہ دو تیر یا قاب کے برابر یا اس سے بھی قریب تر ہو گیا، پھر اسکے بندے کی طرف جو کچھ وحی کرنا تھی کی، دل نے جو کچھ دیکھا غلط نہیں دیکھا، وہ جو کچھ دیکھتا ہے، کیا تم لوگ اس سے اسکے متعلق شک کرتے ہو، حالانکہ سدرۃ المنتہیٰ کے نزدیک جس کے پاس جنت الماویٰ ہے، اس نے دوسری مرتبہ یقیناً اور بے شک اترتے ہوئے دیکھا جب کہ سدرہ کو چھا لیا تھا، جس نے چھا لیا تھا، نگاہ نہ جھپکی، نہ بہکی اور اس نے اپنے پروردگار کی عظیم الشان نشانیاں دیکھیں۔" (والنجم ۱:)

وہ فرماتے ہیں کہ یہی آیتیں ہیں، جن کی بنا پر صحابہ میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے، بعضوں کا خیال ہے کہ آپؐ کو خود خدا نظر آیا اور اکثر صحابہ یہ کہتے ہیں، کہ وہ فرشتہ تھا، ترمذی (تفسیر سورۂ نجم)

میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس خود خدا کو دیکھا تھا، ترمذی ہی میں ہے کہ ایک مقام پر کعب احبار (نومسلم یہودی عالم) سے حضرت ابن عباسؓ کی ملاقات ہوئی، کعب نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام اور اپنے دیدار کی موسیٰ اور محمد علیہما السلام میں تقسیم کر دی، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کو دو دفعہ شرف کلام حاصل ہوا، اور آپؐ دو دفعہ خدا کے دیدار سے مشرف ہوئے، مسروق حضرت عائشہؓ کے ایک شاگرد نے یہ گفتگو ان سے جا کر نقل کی، وہ نہایت برہم ہوئیں اور قرآن مجید کی آیتوں سے انھوں نے اس خیال کی تردید کی کہ خدا خود فرماتا ہے لا تدرکہ الابصار "آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں" حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ کے سامنے اس آیت کو پیش کیا تو انھیں نے فرمایا کہ "ہاں سچ ہے، مگر اس وقت جب خدا اپنے اصلی نور میں نمایاں ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دو دفعہ دیکھا تھا۔"

صحیح مسلم و ترمذی میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپؐ نے خدا کو بھی دیکھا ہے" فرمایا "وہ تو نور ہے میں اس کو کہاں دیکھ سکتا ہوں" دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "میں نے صرف ایک نور دیکھا۔"

اکابر صحابہ میں حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ کا مذہب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو نہیں بلکہ جبریلؑ کو دیکھا تھا، اور انہی نے آپ کی طرف وحی کی تھی، چنانچہ صحیح بخاری و مسلم و ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریلؑ کو اس حالت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو پر تھے، صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے، تمام صحابہ میں حضرت عائشہؓ کو اس مسئلہ پر سخت اصرار تھا۔

صحیح بخاری کتاب التفسیر میں ہے، کہ حضرت مسروقؓ نے حضرت عائشہؓ سے ایک بار پوچھا کہ "مادر من! کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خدا کو دیکھا تھا؟" بولیں "یہ سن کر تو میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ تین باتیں ایسی ہیں، جن کے متعلق اگر کوئی شخص روایت کرے، تو سمجھنا چاہئے کہ وہ جھوٹ کہتا ہے، جس نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا تھا، اس نے جھوٹ کہا، خدا خود کہتا ہے۔

"خدا کو نگاہیں نہیں پا سکتیں، اور وہ نگاہوں کو پا لیتا ہے، اور وہ لطیف و خبیر ہے۔" (انعام - ۱۳)

پھر وہ فرماتا ہے۔

"اور کسی آدمی میں یہ قوت نہیں کہ وہ خدا سے کلام کرے لیکن یہ کہ بذریعہ وحی کے یا پردے کے آڑ سے۔"

ان آیتوں کو پڑھ کر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو نہیں دیکھا، البتہ حضرت جبریلؑ کو ان کی اصلی صورت میں دوبار دیکھا، امام نووی شارح صحیح مسلم نے لکھا ہے کہ "یہ قول حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کی آیات سے صرف عقلی استدلال کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مرفوع روایت نہیں بیان کی کہ آپ نے خدا کو نہیں دیکھا تھا۔ لیکن خود صحیح مسلم میں جس کی شرح میں امام نووی . . . نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے، اسی مقام میں حضرت مسروقؓ سے یہ روایت ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس تکیہ لگائے ہوئے بیٹھا تھا، انھوں نے کہا "اے ابو عائشہ! تین باتیں ایسی ہیں، جن میں سے اگر کسی نے ایک کو بھی کہا تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، میں نے پوچھا وہ کیا باتیں ہیں، فرمایا جس شخص نے یہ کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا تھا، اس نے خدا پر بڑی تہمت لگائی، میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا، یہ سنکر سیدھا اٹھ بیٹھا، اور کہا کہ اے ام المومنین! جلدی نہ کیجئے کیا خدا خود نہیں فرماتا۔

"اور اس نے اس کو افق مبین پر دیکھا" (تکویر ۱)، اور اس نے اسکو دوسری مرتبہ اترتے ہوئے دیکھا" (نجم ۱)

بولیں سب سے پہلے خود میں نے اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا۔

آپ نے فرمایا۔ یہ جبریلؑ تھے، میں نے ان دو مرتبوں کے سوا ان کو اصلی صورت میں کبھی نہیں دیکھا، اس سے زیادہ مستند مرفوع روایت کیا ہو سکتی ہے، برخلاف اس کے حضرت ابن عباسؓ نے (جن سے روایتیں ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا)، کبھی اپنی روایت میں یہ تصریح نہیں کی ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو سنا ہے، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ صحابہ میں سے کوئی حضرت عائشہؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی تفسیر کا مخالف نہیں ہے (تفسیر سورۃ اسراء)، بلکہ اصل یہ ہے کہ بقول ابن حجر حضرت ابن عباسؓ کے خیال کی تشریح میں بعض راویوں سے غلط فہمی ہوئی ہے، حضرت ابن عباسؓ کا یہ منشا نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ظاہری آنکھوں سے خدا کو دیکھا بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دل کی آنکھوں سے جلوۂ ربانی کا مشاہدہ کیا، صحیح مسلم (متعلقات اسراء) اور جامع ترمذی (تفسیر سورۂ النجم) میں ان کے یہ الفاظ ہیں، "رای بقلبہ رای بفوادہ" دل کی آنکھوں سے دیکھا، چشم قلب سے مشاہدہ کیا، مردویہ نے اس سے بھی زیادہ ان کے تصریحی الفاظ نقل کئے ہیں۔

لم یرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ انما راٰہ بقلبہ (فتح الباری ج ۸ ص ۴۷۶)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا بلکہ اپنے قلب سے دیکھا۔

اس تشریح کے بعد اس باب میں کوئی نزاع باقی نہیں رہ جاتی، رہی یہ بات کہ دل کا دیکھنا اور قلب کا مشاہدہ کیا ہے؟ تو اس رمز کو وہی سمجھے جس کے دل میں نور بصیرت اور جس کے دل میں مشاہدہ کی طاقت ہو (جلد سوم صفحہ ۴۲۲ تا ۴۲۶)

انبیائے کرامؑ سے معجزات کیوں ظہور پذیر ہوتے ہیں، اور ان کے کیا اثرات و نتائج مترتب ہوتے ہیں، اس مسئلہ پر سید صاحبؒ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس سے علم کلام میں ان کی مہارت اور دسترس کا اندازہ ہوتا ہے، انھوں نے اس کی وضاحت کے لئے بڑا موثر اور دلنشین پیرایہ اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین، آسمان، سورج پھل اور پھول کے خاص خاص قوانین فطرت ہیں جن میں

عموماً تغیر نہیں ہوتا اسی طرح دنیا کے رشد و ہدایت، عذاب و رحمت اور نبوت و رسالت کے خاص خاص اصول و قواعد ہیں، جن میں تغیر راہ نہیں پاتا۔ انبیاء و رسل اپنے اپنے وقت پر مبعوث ہو کر قوموں کو دعوت دیتے ہیں، قومیں ان کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہیں، منکرین ہلاک اور مومنین کامیاب ہوتے ہیں، اس روحانی جہاد میں انبیاء و رسل سے ہمارے علم و دانش سے بالاتر اعمال صادر ہوتے ہیں، اور ان سے عجیب عجیب خوارق ظہور پذیر ہوتے ہیں۔" (سیرۃ النبی۔ ج ۳ ص ۲)

اس ضمن میں وہ یہ نکتہ بھی واضح کر دیتے ہیں، کہ انبیاء بشر ہوتے ہیں۔ اور ان سے اللہ کے حکم سے معجزات صادر ہوتے ہیں، اور یہ در اصل اسی کا فعل ہوتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

"جس طرح ہمارا نفس اور ہماری روح یا ہمارے جسم کی پر اسرار مخفی قوت ہمارے کالبد خاکی پر حکمراں ہے، اور ہمارے تمام اعضاء و جوارح اس کے ایک ایک اشارہ پر حرکت کرتے ہیں، اسی طرح نبوت کی روح اعظم اذن الٰہی سے سارے عالم جسمانی پر حکمراں ہو جاتی ہے، اور روحانی دنیا کے سنن و اصول عالم جسمانی کے قوانین پر غالب آجاتے ہیں اس لئے وہ چشم زدن میں فرش زمین سے عرش بریں تک عروج کر جاتی ہے، سمندر اس کی ضرب سے تھم جاتا ہے، چاند اس کے اشارہ سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے، اس کے ہاتھوں کی دی ہوئی چند خشک روٹیاں ایک عالم کو سیر کر دیتی ہیں، اس کی انگلیوں سے پانی کی نہریں بہتی ہیں، اس کے نفس پاک سے بیمار تندرست ہو جاتے ہیں، اور مردے جی اٹھتے ہیں، وہ تنہا مٹھی بھر خاک سے پوری فوج کو تہ و بالا کر دیتا ہے، کوہ و صحرا، شجر و حجر، جاندار و بے جان بحکم الٰہی اس کے آگے سرنگوں ہو جاتے ہیں، مگر با ایں ہمہ وہ بندہ اور بشر ہوتا ہے، اور اس سے یہ جو کچھ عجائبات قدرت ظاہر ہوتے ہیں، وہ اس کا نہیں، بلکہ اس کے رب کا فعل ہوتا ہے۔ اور اسی کی مشیت اور قدرت سے پیغمبر کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے لیے

ظاہر کئے جاتے ہیں۔" (ص ۳)

اس کے بعد وہ یہ بتاتے ہیں کہ جس طرح جسمانی قوانین کے اسباب و علل کی انسان کو خبر نہیں ہوتی، اسی طرح وہ نبوت کے روحانی نوامیس کے اسباب و علل سے بھی لاعلم ہوتا ہے، چنانچہ جس طرح اسے اسکا علم نہیں ہوتا کہ خاص خاص پھول، خاص خاص درخت، خاص خاص ستارے فلاں فلاں متعین اوقات ہی پر کیوں جلوہ نما ہوتے ہیں، پھول سرخ کیوں ہوتے ہیں، ستارے چمکتے کیوں ہیں، شہد میٹھا کیوں ہوتا ہے؟ چاند اور سورج چلتے کیوں ہیں، تخم درخت، غذا خون، گوشت کیونکر بن جاتا ہے، اسیطرح اس کا بھی جواب نہیں دے سکتے کہ پیغمبروں کا ظہور اپنے اپنے وقت پر کیوں کر ہوتا ہے، اور ان سے یہ مافوق العادۃ افعال و اعمال بحکم الٰہی کیونکر صادر ہوتے ہیں، ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ دنیا کا ہر پیغمبر بلکہ روحانیت کا ہر حامل اپنی پر اسرار زندگی کے اندر اس قسم کے حالات و کیفیات کی ایک دنیا رکھتا ہے، قوموں کے روحانی معلموں کے حالات سے ظاہر ہے کہ وہ وہ کچھ دیکھتے تھے جو ہم نہیں دیکھ سکتے۔ وہ وہ کچھ سنتے تھے، جو ہم نہیں سن سکتے، وہ وہ کچھ جانتے تھے، جو ہم نہیں جان سکتے اور ان سے وہ اعمال بھی صادر ہوتے تھے، جو کسی اور سے نہیں ہو سکتے یہ تاریخی واقعات ہیں جن سے انکار کرنا اسی طرح ناممکن ہے، جس طرح سکندر اور نپولین کی فتوحات اور بدھ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ علیہما السلام کے وجود سے۔ (ص ۳ تا ۴)

اس کے بعد وہ معجزات کے سلسلہ میں تین جماعتوں کے طرز عمل کی نشاندہی کرتے ہوئے، بتاتے ہیں کہ گو پیغمبر کا اصلی معجزہ اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی کھلی نشانی خود اس کا سرتاپا وجود ہوتا ہے، دیکھنے والوں کے لیے اس کی چشم و ابرو میں اور سننے والوں کے لئے اس کے لب و لہجہ میں اور سمجھنے والوں کے لیے اس کے پیام و دعوت میں اعجاز ہوتا ہے، لیکن جو لوگ احساس حقیقت میں فروتر ہوتے ہیں، ان کو اس سے تسکین نہیں ہوتی اور وہ مادی اور محسوس نشانیوں کے

طلب گار ہوتے ہیں، جو بالآخر اُن کو دی جاتی ہیں، لیکن انبیاءؑ کے متبعین میں سے سابقین اولین اور صدیقین و صالحین نے اپنے پیغمبروں سے معجزہ طلب نہیں کیا، حضرت ہارونؑ و یوشعؑ نے حضرت موسیٰؑ کا معجزہ دیکھکر ان کو پیغمبر تسلیم نہیں کیا تھا، حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے ان کا معجزہ دیکھکر آسمانی دولت کا حصہ نہیں پایا تھا، حضرت خدیجہؓ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں مگر چاند کے دو ٹکڑے ہوتے ہوئے دیکھکر نہیں بلکہ یہ جان کر کہ آپ غریبوں کے دست و بازو ہیں، قرضداروں کی تسکین اور سہارا ہیں، مسافروں کے ملجا و ماویٰ ہیں (صحیح بخاری باب بدء الوحی) حضرت ابوبکرؓ و عمر اور عثمان و علی اور دیگر اصحاب کبار رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی آپ کی صداقت و راستی کی حقیقت کو ظاہری آیات و معجزات کی روشنی میں تلاش نہیں کیا، ان کے لئے آپ کا سراپا وجود، نفس دعوت حق اور پیام اخلاص ہی معجزہ تھا، انھوں نے اسی کو دیکھا اور اسی سے ایمان کی دولت پائی، مگر نمرود و فرعون اور ابوجہل و ابولہب جو آتش خلیل، طوفان نیل، قحط مکہ اور انشقاق قمر کے معجزوں کے طالب تھے، پھر بھی ایمان کی دولت عظمیٰ سے محروم رہے، لیکن بایں ہمہ ایک درمیانی طبقہ بھی دنیا میں موجود رہا ہے، جس کے بصیرت کے آئینہ پر غفلت کے زنگ کی کچھ کچھ جھائیاں پڑی ہوتی ہیں، جب حقیقت کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور اس کی معجزانہ کرنیں ان آئینوں پر پڑتی ہیں، تو وہ چمک اٹھتے ہیں، اور اٰمَنَّا بِرَبِّ هٰرُوْنَ وَمُوْسٰى. (طٰہٰ - ۳) پکار اٹھتے ہیں، فرعون کے ساحروں نے حضرت موسیٰؑ کے معجزہ کو دیکھا تو موسیٰ و ہارون کے خدا کے آگے سجدہ میں گر پڑے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فتح روم کی پیشین گوئی پوری ہوئی تو قریش کے نیک طبع لوگوں کی چشم باطن کھل گئی اور حقیقت کا پیکر ان کے سامنے جلوہ نما ہو گیا، (جامع ترمذی سورہ روم) یہی طبقہ ہے جس کو پیغمبر کی نشانیوں میں سے بقدر استعداد حصہ پہنچتا ہے، اس کے علاوہ معجزات کا بڑا حصہ مؤیدات یعنی تائید حق کے لئے غیر منتظر اور غیر متوقع حالات کا رونما ہونا ہے، مومنین

صادقین کو مشکلات کے عالم اور اضطراب کی گھڑیوں میں ان کے ذریعہ سے تسکین دی جاتی ہے، اور رسوخ ایمان اور ثبات قدم مرحمت ہوتا ہے، ان کی بے سروسامانیوں اور بے نوائیوں کی مکافات کی جاتی ہے، اور اس سے ان کی دولت ایمانی کا سرمایہ ترقی کرتا ہے" (ص ۴ تا ۶) معجزات کے تعلق سے ایک اور متکلمانہ بحث لائق مطالعہ ہے، سید صاحبؒ نے آیات و معجزات کی دو قسمیں کی ہیں، ایک ظاہری و مادی اور دوسری باطنی و روحانی، ظاہری و مادی آیات و دلائل تو وہ خوارق ہیں جن کو لوگ عام طور پر معجزات کہتے ہیں۔ مثلاً مردہ کا زندہ کرنا، عصا کا سانپ بن جانا، انگلیوں سے پانی کا چشمہ ابلنا، بیمار کو اچھا کرنا وغیرہ، باطنی و روحانی آیات و دلائل مدعی نبوت کی صداقت، معصومیت، تزکیہ، تاثیر تعلیم، ہدایت، ارشاد، فلاح اور تائید ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اہل نظر اور حقیقت شناسوں کے لیے یہی باطنی آثار و آیات نبوت کی حقیقی نشانیاں ہیں، باقی ظاہری نشانیاں صرف سطحی اور ظاہر بیں نگاہوں کے لیے ہیں، جو ہر چیز کو ان ظاہری ہی آنکھوں سے دیکھکر پہچانتی ہیں، (ص ۲۲۲)

انھوں نے باطنی نشانیوں کو ظاہری علامات پر ترجیح دی ہے، اور بتایا ہے کہ حقیقت شناس صرف باطنی نشانیوں کے طلب گار ہوتے ہیں، بنی اسرائیل عرب میں سب سے بڑھ کر علامات الٰہی کے رازداں تھے، وہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر امتحانات لیتے اور تجربات کرتے تو آپ کے اخلاق کی آزمائش کرتے تھے، آپ سے خارق عادت معجزہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، کیونکہ یہ خوارق نبوت کے باطنی اور اندرونی معاملات نہیں ہیں، آنے والے نبی کی بشارتیں اور صفتیں توراۃ و انجیل دونوں میں مذکور ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں بھی صاحب خوارق ہونا اور ظاہری معجزات دکھانا اس کی صفت نہیں بتائی گئی تھی، قیصر روم کے دربار میں جب قاصد نبویؐ پہنچا تو ابوسفیان کو جو اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے، بلوا کر قیصر نے آپ کے متعلق متعدد سوالات کئے، یہ تمام سوالات صرف پیغمبر کے حقیقی آثار و علامات سے متعلق ہیں، ان میں سے ایک سوال بھی

ایسا نہیں ہے، جس میں یہ مذکور ہو کہ یہ کہ کا مدعی نبوت کوئی معجزہ بھی پیش کر سکتا ہے، حالانکہ اگر نبوت کی حقیقی علامت خوارق عادات ہوتے تو سب سے پہلے عیسائی قیصر کو یہی سوال پوچھنا چاہئے تھا۔

حضرت جعفرؓ نجاشی کے دربار میں فرماتے ہیں: "ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے بت پوجتے تھے۔ مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے، بھائی بھائی پر ظلم کرتا تھا، قوی لوگ کمزوروں کو کھا جاتے تھے، اس اثنا میں ہم میں ایک شخص پیدا ہوا جس کی شرافت اور صدق و دیانت سے ہم لوگ پہلے سے واقف تھے، اس نے ہم کو اسلام کی دعوت دی اور یہ سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوجنا چھوڑ دیں، سچ بولیں، خونریزی سے باز آئیں، یتیموں کا مال نہ کھائیں، ہمسایوں کو تکلیف نہ دیں، عفیف عورتوں پر بدنامی کا داغ نہ لگائیں، نماز پڑھیں، روزے رکھیں، زکوٰۃ دیں، ہم اس پر ایمان لائے، شرک اور بت پرستی چھوڑ دی اور تمام اعمال بد سے باز آگئے۔" (بحوالہ مسند ابن حنبل جلد اول صفحہ ۲۰۲)

نجران کے عیسائی علماء جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو انھوں نے اسلام کی تعلیمات کا ہر طرح امتحان کیا، لیکن دعوی کے ثبوت میں ظاہری نشان نہیں مانگا۔

عرب کے حقیقت شناس افراد میں ایک بھی ایسا نہ تھا، جو باطنی علامات کے دیکھ لینے کے بعد ظاہری نشانیوں کا طلب گار ہوا ہو، مسلمانوں میں حضرت خدیجہؓ محض آپ کے مشاہدات روحانی سن کر سب سے پہلے ایمان لائیں۔ حضرت ابوذرؓ کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے اپنے بھائی سے کہا کہ ذرا اس شخص کے پاس جاکر دیکھو جو دعوی کرتا ہے، کہ اس کے پاس آسمان سے خبر آتی ہے، وہ مکہ گئے تحقیق حال کر کے واپس گئے تو حضرت ابوذرؓ سے کہا میں نے اس کو دیکھا وہ مکارم اخلاق کا حکم دیتا ہے، اور ایک کلام پیش کرتا ہے، جو شعر نہیں (بحوالہ مسلم مناقب ابی ذر)

سید صاحب کہتے ہیں کہ اس قسم کے بیسیوں واقعات ہیں، جن سے حقیقت حال کی تشریح ہوتی ہے۔

ان مثالوں سے ظاہر ہو گا کہ سید صاحب کو علم کلام سے کس درجہ مناسبت تھی، اور وہ اس کے مسائل کو کس قدر سلجھے ہوئے انداز اور دلنشین پیرایہ میں پیش کرتے تھے۔

نازک اور دقیق مسائل میں احتیاط و اعتدال

اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں ان سے یہ بھی معلوم ہوا ہو گا کہ مولانا سید سلیمان ندویؒ نہایت دقیق اور نازک بحثوں میں بھی حق و اعتدال کی راہ سے منحرف نہیں ہوتے، معجزہ ایک مابعد الطبیعاتی مسئلہ ہے، اس لئے قدرۃً یہ بہت نازک اور پیچیدہ بھی ہے، مگر وہ اس نازک اور دقیق مرحلہ سے بھی نہایت احتیاط اور سلامتی کے ساتھ گذرے ہیں اور نہ کہیں کتاب و سنت کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوٹا ہے، اور نہ اعتدال و توازن کو برقرار رکھنے میں ناکام رہے ہیں، انھیں خود بھی اس مسئلہ کی نزاکت و اہمیت کا احساس تھا، چنانچہ وہ معجزات کا جس انداز سے ذکر کرتے ہیں، اس سے بھی ان کی احتیاط اور سلامت روی کا پتہ چلتا ہے، لکھتے ہیں۔

ان دلائل و معجزات کے الفاظ کو سننے کے ساتھ ہی سب سے پہلے دلوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگتا ہے کہ کیا یہ ممکن بھی ہے؟ کیا عقل خود ان کے وقوع کو جائز بھی رکھتی ہے؟ دنیا میں عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب کا جب سے وجود ہے، ان مباحث پر معرکہ آرا بحثیں ہوتی چلی آئی ہیں لیکن فلسفہ قدیمہ ہو یا جدیدہ، فلسفہ یونان ہو یا فلسفہ اسلام، مشرق کا فلسفہ ہو یا مغرب کا، ان سب کا حاصل بحث یہ نکلتا ہے، کہ اگر کچھ فرقے ان کو ممکن بلکہ واقع سمجھتے ہیں تو دوسرے ان کو محال قطعی تصور کرتے ہیں، عقل و فہم کا یہ اختلاف دنیا میں ہمیشہ سے قائم تھا، قائم ہے، اور قائم رہے گا، لیکن جو لوگ ان چیزوں کے امکان اور وقوع کے قائل ہیں، وہ خود اپنے کج بحث دل اور بدگمان قلب کی تسلی، طمانیت اور رفع شک کے لیے اپنے اپنے فہم و ادراک کے موافق مختلف نظریے قایم کرتے ہیں، تاکہ وہ اپنی راز جو طبیعت کی تشنہ لبی کو تسکین دے سکیں ......

ان تمام نظریات کا ماحصل صرف اس قدر ہے کہ ان عقل و حواس سے مافوق حقائق کو اپنے دریافت کردہ معلوم و محسوس قواعد کے مطابق بنا سکیں لیکن کیا یہ ممکن ہے؟ کہ محسوس و غیر محسوس یا جسمانی و روحانی دنیا دونوں ایک ہی نظام پر چل رہی ہے، ایک عالم کے قیاس تمثیلی و استقرائی سے ہم دوسرے عالم کے ثبوت پر شہادتوں کا انبار لگانا چاہتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ جو جانا نہیں جا سکتا، اس کو ہم جاننا چاہتے ہیں، اور جو سمجھا نہیں جا سکتا، اس کو سمجھنا چاہتے ہیں جب ہماری عقل و فہم کی تنگ پائی محسوسات کے میدان میں قدم قدم نظر آتی ہے تو ماورائے محسوسات میں اس کی تگاپو کہاں تک منزل مقصود کے قریب کر سکتی ہے۔

آنانکہ وصفِ حسن تو تقریر می کنند — خواب نہ دیدہ را ہمہ تعبیر می کنند

بہر حال اب تک انسان نے اس "خوابِ نادیدہ" کی جو کچھ تعبیر کی ہے، وہ ذیل کے اوراق میں پھیلائی گئی ہے۔ (سیرۃ النبیؐ جلد سوم ص ۱۰، و ۱۱)

ذیل میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کی احتیاط و اعتدال اور نازک مسائل میں سلامت روی کو واضح کرنے کے لیے کتاب کی چند اہم بحثوں کی جانب ہم ناظرین کو متوجہ کرتے ہیں، پہلے معراج کے پُر اسرار روحانی مناظر کا ذکر کرتے ہیں جن کا بیان سورۂ اسراء کے آغاز میں اللہ تعالیٰ نے دو لفظوں میں ختم کر دیا ہے۔

لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا (اسراء) — ہم نے اپنے بندہ کو سیر اس لیے کرائی تاکہ ہم اپنی کچھ نشانیاں اسکو دکھائیں۔

سید صاحبؒ ان نشانیوں کے متعلق پہلے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان کی تفصیل کے لیے عاجز و درماندہ انسان کی زبان میں کچھ الفاظ ہیں اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں، کہ ہاں ہیں مگر ناتمام، ہماری فہم، ہمارا علم، ہمارا خیال، ہمارا قیاس غرض جو کچھ ہمارے پاس ہے، اس کا دائرہ ہمارے محسوسات اور ہمارے تعلقات سے آگے نہیں بڑھ سکتا اور ہمارے ذخیرہ لغت میں ان ہی کے لیے کچھ الفاظ ہیں۔ اس بنا پر وہ معانی جو نہ عام محسوسات انسانی کی حدود میں داخل ہیں، اور نہ تعقل و تصور کے احاطہ کے اندر ہیں

وہ الفاظ و کلمات میں کیونکر سما سکتے ہیں، اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے کمال قدرت سے ان کو حروف و کلمات کا جامہ پہنا بھی دے تو دماغ انسانی ان کے فہم و تحمل کی قدرت کہاں سے لائے گا۔؟

وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا (اسراء) — اے انسانو! تم کو علم کا بہت تھوڑا سا حصہ عطا کیا گیا ہے۔

اسی لئے سورۂ والنجم میں جہاں اسرار کے چہرہ سے کچھ پردہ ہٹایا گیا ہے، ایسی تفصیل ہے، جو تمام تر اجمال ہے، اور ایسی توضیح ہے، جو سرتاپا ابہام ہے، دو دو لفظ کے فقرے ہیں، ضمیریں محذوف ہیں فاعل کا ذکر ہے، تو مفعول کا نہیں، مفعول بیان ہوا ہے تو فاعل نہیں، متعلقات فعل کی تشریح نہیں، ضمائر کے مرجعوں کی تعیین نہیں، کیوں؟ اس لئے کہ اس مقام کا مقتضا یہی ہے۔ ع عبارت از سخنداں ہم نہ گنجد۔

اسکے بعد وہ سورۂ نجم کی ابتدائی آیات نقل کرتے ہیں، جن میں ان اسرار کے چہرہ سے کچھ پردہ ہٹایا گیا ہے، سید صاحبؒ قریش کے شکوک و شبہات کو ان کی نارسائی عقل و فہم کا نتیجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کے روحانی مشاہدات و مناظر اور ملکوتی آیات و مظاہر کا قریش سے تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا کہ یہ راہ حق سے دیدہ و دانستہ (غوایت) یا نادانستہ (ضلالت) بھٹک گیا ہے، یا اپنے دل سے بنا کر یہ جھوٹی باتیں بیان کرتا ہے، یہ انھوں نے کیوں کہا، اس لیے کہا کہ روحانی جلووں کے دیکھنے کی ان کے پاس آنکھیں نہ تھیں، صوت سرمدی کے سننے کی ان کے کانوں میں طاقت نہ تھی، اسرار ملکوتی کے سمجھنے کے لئے ان کے سینوں میں دل نہ تھے خدا نے کہا یہ جو کچھ تھا، اور جو کچھ معلوم ہوا یہ بڑی طاقت، قدرت اور علم و عقل والی ہستی کی جلوہ انگیزیاں تھیں، وہ کبھی اتنا دور تھا کہ آسمان کے کناروں میں نظر آیا اور کبھی اتنا قریب کہ دو کمانوں کے فاصلہ سے بھی قریب تر تھا، کون جھکا؟ کون قریب آیا، کون دو کمانوں کے فاصلہ تک آ کر رہ گیا، کیا خدا؟ نہیں، کیا جلوۂ خدا؟ شاید، کس نے باتیں کیں؟

معلوم نہیں، کیا باتیں کیں؟ بتا نہیں، سدرۃ المنتہیٰ کیا ہے؟ انسانی فہم و ادراک کی آخر سرحد پر ایک درخت! کیا اس کو شئون و صفات الٰہی کی نیرنگی نے ڈھانک لیا؟ کیا انسانی فہم و ادراک کی آخر سرحد کا درخت صرف شئون و صفات کی نیرنگی کا مظہر ہے؟ کیا یہاں پہنچ کر کون و مکان اور وجوب و امکان کا عقدۂ مشکل حل ہو گیا؟ کیا دل بھی دیکھتا ہے؟ حضور نے دل کی آنکھوں سے کیا دیکھا؟ دیدۂ چشم سے کیا نظر آیا؟ آپ کو اس سفر میں آیات باقی دکھائی گئیں، مگر یہ مشاہدہ قلب تھا یا معاینہ چشم! ع

راز این پردہ نہان است و نہان خواہد بود۔" (سیرۃ النبی جلد سوم ص ۴۸۲ و ۴۸۳)

مسئلہ اسباب و علل کے نازک مرحلہ کو بھی وہ کس قدر سلامت روی کے ساتھ طے کر لیتے ہیں، حالانکہ اس میں حد درجہ افراط و تفریط کی گئی ہے، اور مذہب اسلام میں اس کی وجہ سے دو فرقے پیدا ہو گئے ہیں، ایک فرقے کے نزدیک اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ ان ہی مادی اسباب و علل کے ماتحت ہوتا ہے، اور ان میں کسی قسم کا رد و بدل اور نسخ و تغیر نہیں ہوتا، اسی لیے یہ فرقہ خرق عادت کو ممتنع اور محال خیال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ اسباب و علل اور عالم کا یہ نظام کار سنت الٰہی ہے اور سنن الٰہی میں تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا، جیسا کہ قرآن مجید میں صراحۃً کہا گیا ہے کہ سنت اللہ میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس کے برخلاف دوسرے فریق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو نظام خاص، قوانین فطرت اور اسباب و علل کا پابند ٹھہرانا اس کی شانِ قدرت کے منافی ہے، یہ فریق قرآن مجید کی ان آیتوں کو اپنی تائید میں پیش کرتا ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کے ارادہ، مشیت اور قدرت مطلقہ کا ذکر ہے، اور ثابت کرتا ہے کہ ہر شے کی علت صرف خدا کی قدرت، مشیت اور ارادہ ہے اس لیے ہر قسم کے خرق عادت ممکن ہیں،

مولانا سید سلیمان ندوی ان دونوں فریقوں کو افراط و تفریط کا شکار بتاتے ہیں۔ اور یہ

کہتے ہیں کہ انھوں نے قرآن مجید کی تمام آیتوں پر غور و تدبر نہیں کیا ہے، اسی لیے وہ اشیاء کے خواص و طبائع اور عقلی مصالح و حکم کا انکار کرنے والے فریق کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کو اسباب و علل اور مصالح و حکم کا منکر سمجھنا اس سے جہالت کا ثبوت دینا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اور اس کے حکیم ہونے کی نفی کرنا ہے، اگر یہ صحیفہ قدرت اسباب و مصالح سے خالی ہوتا تو قرآن مجید لوگوں کو مخلوقات الٰہی میں تدبر و تفکر کی دعوت کیوں دیتا؟ ایسی صورت میں تو عجائب قدرت اور آیات اللہ کے اسرار و حکم پر غور و فکر کا اس نے جو حکم دیا ہے، وہ بے سود اور بے کار ہے، قرآن نے متعدد مقامات پر مخلوق الٰہی کے منافع کی تصریح کی ہے، اور بعض اشیاء کے اسباب و مصالح کو خود نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، وہ اشیاء کے اسباب و علل کا بھی صاف ذکر کرتا ہے، (سیرۃ النبی سوم ص ۲۶۹ تا ۲۷۵)

آگے وہ قرآنی آیات سے ثابت کرتے ہیں کہ قرآن مجید اسباب و علل مصالح و حکم اور طبائع و خواص کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، اور اس تسلیم سے قدرت و مشیت الٰہی کے عقیدہ کا ابطال نہیں ہوتا، انکار تو اس وقت لازم آتا جب ان اسباب و علل اور طبائع و خواص کو خدا سے مستقل اور مستغنی تسلیم کیا جاتا، ان کے نزدیک قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ اشیاء اسباب و علل سے پیدا ہوتی ہیں، اور ان میں طبائع و خواص ہیں، لیکن یہ اسباب و علل اور طبائع و خواص خود خلاق عالم کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں اور وہ انہی پر عموماً کاربند رہتا ہے، لیکن وہ اس درجہ ان کا مجبور اور پابند نہیں کہ وہ ان میں تغیر نہ کر سکتا ہو اور کبھی اپنے خاص حکم و ارادہ سے بھی وہ ان کو شکست نہ کر سکتا ہو، قرآن مجید نے ہر موقع پر اپنی تعلیم میں اس نکتہ کو ملحوظ رکھا ہے کہ اسباب و علل کے ساتھ ساتھ خدا کی مشیت اور ارادہ کو پیش نظر رکھتا ہے تاکہ انسانوں میں خدا کی معذوری، مجبوری اور عدم قدرت کا تصور نہ پیدا ہو، اور نہ اس کی مشیت و ارادہ پر خود اس کی مشیت و ارادہ کے سوا خارجی پابندیاں عائد ہوں، چنانچہ وہ تمام آیتیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ کے متعلق ہیں اور جو دوسرے فریق کی طرف سے

پیش کی جاتی ہیں وہ اسی موقع کی ہیں، اور ان سے یہی تعلیم مقصود ہے، وہ اس موقع پر یہ نکتہ بھی ذہن نشین کراتے ہیں کہ اسباب وعلل اور طبائع وخواص کے ثبوت میں جس قدر آیتیں ہیں۔ ان سب میں فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان مسببات کے اسباب وعلل اور اشیاء کے طبائع وخواص خود اس نے اپنی مشیئت وارادہ اور اپنے حکم وامر سے بنائے ہیں اور ہر جگہ اس کی توضیح کردی ہے۔ تاکہ ظاہر بیں انسان ان ظاہری علل واسباب اور طبائع وخواص کو دیکھکر اشیاء کی علت حقیقی کا انکار کرکے مبتلائے الحاد یا اسباب وخواص کو مستقلاً شریک تافرمان کر کر گرفتار شرک نہ ہو جائے، یہ انبیاء کی تعلیم کا خاص طریقہ ہے اور قرآن مجید نے اس نکتہ کو کہیں فراموش نہیں کیا ہے۔ (سیرۃ النبیؐ سوم ص ۲۶۶ و ۲۶۷)

سید صاحبؒ اس سلسلہ میں اس کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ انبیائے کرام اور بزرگان خاص کو بھی عادت جاریہ اور اسباب وعلل کے خلاف باور کرنے میں جب استعجاب واستبعاد ہوا ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکو متنبہ کیا ہے اور انکے اس استعجاب اور استبعاد کو اپنی قدرت اور مشیئت کو یاد دلا کر رفع کیا ہے۔

حضرت سارہؑ کو پیرانہ سالی میں جب حضرت اسحاقؑ کی بشارت دی گئی تو توراۃ اور قرآن دونوں میں ہے کہ ان کو اس پر سخت تعجب ہوا اور کہا "کیا میں جنوں گی اور میں بڑھیا ہوں اور میرا یہ خاوند بوڑھا ہے، یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے۔" فرشتوں نے جواب میں کہا "اے سارہ! کیا تم خدا کے کام سے تعجب کرتی ہو؟" (ہود - ۷) اس قدر تنبیہ ان کے ایمان کی تازگی کے لیے کافی تھی۔

حضرت زکریاؑ بھی بوڑھے ہو گئے تھے، اور ان کی بیوی بانجھ تھیں ان کو اپنی اور اپنی بیوی کی حالت کا قطعی علم تھا، لیکن وہ اپنی اور اپنی بیوی کی ظاہری استعداد اور اسباب وعلل کے نہ موجود ہونے کی صورت میں بھی خدا کی قدرت اور مشیئت کے موثر حقیقی ہونے پر یقین کامل رکھتے تھے، چنانچہ اسی حالت میں انھوں نے ایک وارث کی دعا مانگی مگر جب ان کو اجابت دعا کی بشارت دی گئی تو تقاضائے بشریت ہے کہ انسان ظاہری اسباب وعلل کے دیکھنے کا عادی ہے، اس کمال ایمان کے

باوجود ان کو یہ واقعہ مستبعد معلوم ہوا اور انھوں نے عرض کی "اے میرے رب! کہاں سے میرے لڑکا ہوگا؟ میری بیوی بانجھ ہے، اور میں بوڑھا ہو گیا ہوں یہاں تک کہ بڑھاپے سے اکڑ گیا ہوں۔" خدا نے اس کے جواب میں صرف اسی قدر فرمایا: "کہا یوں ہی ہے تیرے رب نے کہا، یہ مجھ پر آسان ہے (زکریا) تجھکو یاد نہیں، کہ میں نے تجھکو پیدا کیا۔ اور تو کچھ نہ تھا۔" (مریم - ۱)

حضرت مریمؑ کو جب حضرت عیسیٰؑ کی خوشخبری دی گئی تو انھوں نے بھی ظاہری علل واسباب کے خلاف ہونے پر حیرت ظاہر کی "مریم نے کہا میرے لڑکا کہاں سے ہوگا، مجھکو کسی آدمی نے چھوا بھی نہیں اور نہ میں کبھی بدکار تھی،" فرشتہ نے جواب دیا۔ "بولا یوں ہی تیرے رب نے کہا وہ مجھ پر آسان ہے اور ہم اس کو لوگوں کے لئے نشانی بنانا چاہتے ہیں، اور اپنی طرف سے رحمت۔" (مریم - ۲) (سیرۃ النبیؐ جلد سوم۔ ص ۲۷۰ تا ۲۷۹)

ایک اور فریق جو خرق عادت اور خلاف اسباب وعلل کے محال ہونے پر قرآن مجید کی ان آیتوں سے استدلال کرتا ہے، جن میں سنت الہی کے عدم تغیر وتبدل کا ذکر ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اس فریق کو دانستہ یا نادانستہ مفہوم قرآن کی تحریف کا مجرم بتایا ہے، اور اس ضمن میں سنۃ اللہ کا صحیح مفہوم بیان کیا ہے،

اس تفصیل سے سید صاحبؒ یہ واضح کرتے ہیں کہ قرآن مجید نہ تو اسباب عادیہ کا منکر ہے اور نہ عالم کے نظام کار کو علل ومصالح سے خالی تسلیم کرتا ہے، لیکن وہ ان تمام اسباب وعلل سے مافوق ایک اور قادر اور ذی ارادہ ہستی کو فرمانروائے کل یقین کرتا ہے، جس کی مشیئت اور ارادہ کی قوت سے کائنات کی یہ مشین چل رہی ہے۔

انھوں نے اسباب وعلل اور اشیاء کے طبائع وخواص کی اس پیچیدہ گتھی کو اس لیے سلجھایا ہے، کہ معجزہ اور خرق عادت کے بارہ میں حیرت واستعجاب کو رفع کر دیں جس کو

ایک فریق غیر عادی فعل ہونے کی بنا پر محال اور ممتنع سمجھتا ہے، اور دوسرا فریق اس کی وجہ سے اسباب وعلل اور اشیاء کے خواص وطبائع کا منکر ہو گیا، سید صاحبؒ ان دونوں فریقوں کی غلطی اور افراط وتفریط کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ معجزہ کا سبب وعلت براہ راست اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ ہے، کبھی یہ مشیت اور ارادہ عادات جاریہ اور ظاہری علل واسباب کے پردہ میں ظاہر ہوتا ہے، اور کبھی یہ مشیت الٰہی عادات جاریہ اور اسباب ظاہری کا نقاب اوڑھ کر نہیں بلکہ بے پردہ نشان بن کر سامنے آتی ہے، ان چیزوں کی تشریح موجودہ علم اسباب وعلل کی بنا پر نہیں کی جا سکتی اور نہ ان کو عادات جاریہ کے مطابق ہی کہا جا سکتا ہے، اس لیے ان کی علت خدا کی مشیت اور ارادہ کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی، اسی لیے انبیاء نے یہ تصریح کی ہے کہ جو کچھ ان سے ظاہر ہوتا ہے، وہ صرف خدا کی قدرت، مشیت اور اذن سے ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ ظاہری علل واسباب کے مطابق ہو، تو وہ پیغمبر اور خدا کے باہمی ربط وعلاقہ کی دلیل کیونکر بن سکتے ہیں، کفار ان کو دیکھ کر فوراً کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو فلاں سبب سے ہوا ہے، اس لئے خدائی نشان ہونے کا ثبوت کیونکر بہم پہنچ سکتا ہے، (سیرۃ النبیؐ ۔ جلد سوم ۔ صفحہ ۲۸۳ و ۲۸۴) (باقی آئندہ)

سیرۃ النبیؐ جلد سوم

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ کی یہ تیسری تمام معجزات پر ہے، اس میں نفس معجزہ کی حقیقت، اس کے امکان ووقوع، فلسفہ قدیمہ، فلسفہ جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث وتبصرہ ہے، پھر ان آیات معجزات کی تفصیل ہے، جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، پھر ان کا ذکر ہے جو مستند روایات سے ثابت ہیں، آخر میں خصائص محمدی کا باب ہے۔

مولفہ ۔ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

شریعت اسلامیہ
ایک دائمی وفطری قانون

از مولانا شمس تبریز خان، رفیق مجلس تحقیقات ونشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنؤ

اپریل ۱۹۸۵ء میں نفقۂ مطلقہ کے بارے میں ہندوستانی سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد بعض حلقوں میں شریعت اسلامیہ پر بیجا حملے کی جتنی کوششیں کی گئیں، اتنا ہی اس کا حسن وجمال نکھرتا اور نظروں کے سامنے آتا گیا، ان کے اعتراضات کے سبب اس کے ایسے بہت سے ...... مخفی گوشے اور پوشیدہ محاسن ومصالح لوگوں کے سامنے آگئے، جو عام حالات میں نہیں آسکتے تھے، اور اسلامی قانون کے ذخیرے پر ان لوگوں نے بھی نظر ڈالنے کی زحمت کی جنھوں نے اپنی آنکھوں پر پردہ ڈال رکھا تھا، اس طرح ہمارے لیے اس شر میں بھی خیر کا ایک پہلو نکل آیا، خدا شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد! کیا عجب ہے کہ ملک کے انصاف پسند اہل نظر اور حق پرست ماہرین قانون اور دانشور، اسلامی قانون کی خوبیوں اور برکتوں کے پورے طور پر معترف ہو جائیں اور اسے یونی فارم سول کوڈ کے لیے ایک آئیڈیل اور مثالی قانون سمجھنے لگیں، چنانچہ وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے اپنے ایک حالیہ بیان میں کہا ہے کہ

"مسلم پرسنل لا کا گہرا اور تفصیلی مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلام دنیا کا وہ پہلا مذہب ہے جس نے عورتوں کو برابری کے حقوق دیے ہیں، انھیں جائداد میں حصہ دار بنایا ہے، یہاں تک کہ ایک عورت مختلف روپ میں اپنے متعدد رشتہ داروں سے حصہ پاتی ہے۔ یہ صرف اسلام کی دین ہے، انھوں نے یہاں تک کہا کہ ہم نے ہندو کوڈ بل مسلم پرسنل لا ہی سے

اخذ کیا ہے۔" [1]

بلا کسی مبالغے کے صاف گوئی اور حق گوئی کے تقاضے سے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ انسانوں کے لیے اگر کوئی دائمی و ابدی، مثالی و معیاری، حقیقی و فطری، تمام زمان و مکان کے لیے ہمہ گیر اور قابل عمل قانون ہو سکتا ہے، تو وہ اسلام کا ربانی و آسمانی قانون اور شریعت اسلامیہ ہے، جو قانون زندگی اور دستور حیات اور نظام فکر و عمل کا صحیح مصداق ہے اور صحیح طور پر قانون کہلانے کی مستحق ہے۔

کسی بھی قانون کے لیے دو باتیں ناگزیر ہیں جو قانون کو قابل عمل بناتی اور اسے احترام و مقبولیت عطا کرتی ہیں۔ (۱) پہلی بات اس کی عظمت و تقدس، اس کے ماننے والوں کی بے نفسی و اخلاص، سنجیدگی و برگزیدگی، انسان دوستی، امن و خیر سگالی، اور انسانی اخوت و مساوات کے جذبات و محرکات کا حامل ہونا ہے، جس سے قانون کی عزت و حرمت میں اضافہ ہوتا ہے، اور اسے قوتِ نفاذ (Sanction) ملتا ہے، اور انسان اسے خوش دلی سے اور بغیر کسی جبر و اکراہ کے رضاکارانہ طور پر قبول کرتا ہے، اور اپنے وجدان و ضمیر اور احساس و شعور کی عدالت اور انصاف کے ترازو کے سامنے اپنے کو حاضر پاتا ہے، اور اپنے ایک ایک قول و فعل کا جائزہ لیتا رہتا، اور اپنا محاسبہ آپ کرتا رہتا ہے، کہ "حَاسِبُوا قَبْلَ اَنْ تُحَاسَبُوْا"۔ قانون کی یہ بنیادی خوبی اسلامی قانون میں موجود ہے، جس کے لازمی نتیجے کے طور پر ایک سچا مسلمان حکومت و عدالت کے حکم و مطالبے سے پہلے ہی اپنے اوپر حقیقی قانون کے فرائض کو عائد کر لیتا ہے، اور اپنا ہر قدم صراط مستقیم پر رکھنے اور اپنی زندگی کا ہر لمحہ احکام الٰہی کے مطابق گزارنے کی کوشش کرتا رہتا ہے، اور قانون کی پابندی وہ وہاں بھی کرتا ہے جہاں اسے دیکھنے والی کوئی انسانی آنکھ اور اسے پکڑنے والا کوئی ہاتھ نہیں ہوتا، کیونکہ اسے حکم ہے:

---

[1] قومی آواز (لکھنؤ) ۵ مارچ ۱۹۸۶ء

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ	اے ایمان والو انصاف پر قائم رہنے
بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ	والے رہو اور اللہ کے لیے گواہی دو
أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَ	اگرچہ وہ تمھارے یا تمھارے والدین
قْرَبِينَ۔ (النساء : ۱۳۵)	اور اقربا کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ	اے ایمان والو! اللہ کے لیے پوری
لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا	پابندی کرنے والے اور انصاف کی
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ	گواہی دینے والے رہو اور کسی قوم
عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا	کی دشمنی تمھیں بے انصافی پر نہ آمادہ
هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا	کرے، انصاف کرو جو تقویٰ کے قریب
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ	ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو، اللہ تعالیٰ
(المائدہ ۵ : ۸)	جو تم کرتے ہو پوری طرح باخبر ہے۔

(۲) مثالی قانون کی دوسری لازمی خوبی۔ اس کا وسیع و عمیق زمانی و مکانی لحاظ سے ہمہ گیر اور انسان کی فطرت و ضرورت کے مطابق ہونا ہے تاکہ اس کی بالادستی میں فرد و معاشرہ دونوں کے حقوق و فرائض کا تناسب و توازن (Balance) برقرار رہے۔ اور انفرادیت و اجتماعیت دونوں کے تقاضے بیک وقت اور بلا کسی کشمکش و نزاع کے پورے ہوں اس میں دین و دنیا، جسم و روح معاش و معاد دونوں کی ضرورتوں کا لحاظ اور دونوں جہان میں صلاح و فلاح اور ترقی و نجات کی ضمانت و بشارت ہو اور اس کی دقیقہ رس، نکتہ سنج اور دوربین نظر سے انسانی فطرت و ضرورت کا کوئی پہلو پوشیدہ نہ رہے، یہ بات کسی حد تک انسانی عقل و تجربے اور تاریخ سے حاصل ہو سکتی ہے؛ مگر تاریخ قانون ایک مسلسل تغیر و تبدل اور عدم استحکام کا نمونہ پیش کرتی ہے، جس کی وجہ سے

ایک ہی ملک و قوم کے قوانین میں آئے دن تبدیلیاں اور ترمیمات ہونا اور نئی نئی مشکلات کا ابھرنا روزمرہ کا عام مشاہدہ ہے، جو انسان کی قانون سازی کی عدم صلاحیت، قوتِ فیصلہ اور اصابت رائے کی کمی، فطرتِ انسانی کے اسرار و رموز سے ناواقفیت، اور انسانی نفسیات کے اعماق و بطون تک نارسائی کے مظاہر سامنے لاتا ہے، اس کے برخلاف الہامی و آسمانی اور خدائے بصیر و خبیر اور علیم و حکیم ذات کی بنائی ہوئی شریعت دنیا کا واحد قانون ہے، جس میں رنگ ثبات و دوام موجود ہے، اور اسے کتاب و سنت کے ذریعہ استقلال و پائیداری حاصل ہے، اور اس کے ساتھ ہی، قیاس و اجتہاد اجماع و استحسان، اور مصالح مرسلہ کی شکل میں عقل سلیم اور تجربات سے کام لینے اور مستقبل کے تقاضوں کی ممکن رعایت رکھنے کا راستہ بھی کھلا ہوا ہے۔

اسلامی قانون کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ وہ کائنات کے خالق و مالک کا بنایا ہوا ہے، جو دلوں کا حال بھی جانتا ہے، اور جو کائنات کے ایک ایک ذرے کی خبر رکھتا ہے، اس لیے اس کا حکم دلوں پر حکومت کرتا اور انسانی ضمیر کو بیدار و فعال بنا دیتا ہے،

وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ	اور تم اپنی بات آہستہ کہو یا زور سے،
إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ	وہ دلوں کا حال بھی جانتا ہے. کیا
أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ	جس نے پیدا کیا ہے وہ نہ جانے گا اور
اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الملک ۱۳-۱۴)	جب کہ وہ باریک بین اور پورا باخبر ہے،

اس کے برخلاف سیکولر اور انسانی قوانین میں متواتر اور مسلسل ترمیموں اور تبدیلیوں، قانونی موشگافیوں اور تاویلوں انصاف ملنے میں تاخیر، عام اور غریب آدمی کو مہنگے، طویل، پریشان کن اور صبر آزما قانونی جھگڑے سے سابقہ، عدلیہ و مقننہ اور انتظامیہ مجالس کی کشمکش و رقابت

و روغ کا فروغ، موجودہ نظام قانون کے المناک و افسوسناک پہلو ہیں، جس پر قانون سازوں اور سیاستدانوں کو سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے، انسانی قوانین کے اس نمایاں عیب کے سبب دستور و قانون میں لامتناہی ترمیمات کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اور اس طرح قانون کا بڑا مقصد عادلانہ خطوط پر زندگی کی رہنمائی کا کام ختم ہو کر رہ جاتا ہے، اور خود قانون ہی بازیچۂ اطفال اور قانون سازوں کا تختۂ مشق بن کر رہ جاتا ہے۔

قانون کی بے حرمتی خود عدالتوں میں بھی دیکھنے میں آتی ہے جہاں چابکدستی کے ساتھ رشوت کا لین دین ہوتا رہتا ہے، اور اس طرح گویا انصاف کا بیوپار جاری رہتا ہے۔[1]

اپنی سنسنی خیز اور فتنہ انگیز صحافت کے لیے مشہور مسٹر ارون سوری (Arun Saurie) نے السٹریٹڈ ویکلی (بمبئی) کے جنوری ۱۹۸۶ء کے شماروں میں شریعت پر رکیک اور اسپرٹ کی چھاپ کا الزام لگایا ہے جو ایسا ہی ہے جیسے مشرکین عرب قرآنی بیانات کو اساطیر الاولین (پہلے لوگوں کی داستانیں) قرار دیتے تھے، اور ان کو اس کا ابدی و اصلاحی جوہر نظر نہیں آتا تھا، ہم ایسے ناسمجھوں کو بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا کا کوئی قانون زمان و مکان (Times space) سے پورے طور پر آزاد نہیں ہوتا، لیکن ابدی و فطری قوانین اپنے ماضی کے ساتھ اپنے اندر حال و مستقبل کی رہنمائی کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں، اسی لیے شریعت اسلامیہ اپنی فطری وسعت و صلاحیت دائمی، تازگی و شگفتگی، مستقبل کے مسائل کے حل کے عظیم امکانات رکھنے کے سبب اپنے اندر جدت و ابدیت کی عجیب سدا بہار شان رکھتی ہے۔ اور اس نے چودہ سو ۱۴۰۰ سالہ دور میں جہاں مسلم معاشرے کی دینی و دنیوی رہنمائی کی ہے، وہیں دوسرے

---

[1] اس صورت حال کی طرف ہندوستانی ججوں نے بھی بارہا اشارے کیے ہیں مثال کے طور پر ملاحظہ ہو چیف جسٹس پی۔ این بھگوتی کا بیان (پاینیر لکھنؤ ۱۱/۲/۸۶) اور ڈی۔ اے ڈیسائی چیرمین لاکمیشن کا بیان (ٹائمز آف انڈیا ۱۰/۳/۸۶ء) جس میں انھوں نے قانونی طوالت اور اس کی مہنگائی وغیرہ کی طرف اشارے کیے ہیں۔

نظام ہائے قانون کو بھی متاثر اور ان کو ضروری تبدیلیوں کے لیے آمادہ کیا ہے، جیسا کہ مغربی قانون میں عورت کی ذاتی ملکیت اور حق طلاق اور ہندستان میں ستی دیوگ کے خاتمے اور طلاق کی بحالی اس کا ثبوت ہیں۔

شریعت اپنے عمومی احکام میں جن کا تعلق حلت و حرمت سے نہیں ہوتا۔ ملکی حالات اور زمانہ کے تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے جزوی ترمیمات اور اجتہاد و قیاس کے ذریعے مناسب اصلاحات قبول کرتی رہی ہے، اور بہت سے نئے مسائل کے حل خود فقہی دبستانوں میں نکل آتے ہیں اور مختلف فقہی مکاتب فکر ایک دوسرے سے استفادہ کرتے ہیں جیسا کہ احناف نے زوجہ مفقود الخبر کے لیے مالکی جزئیہ کو اپنا لیا؛

شریعت کے بارے میں جدت و قدامت کا سوال اس لیے نہیں پیدا ہوتا کہ اس کی نظر انسان کی فطرت و طبعیت اور اس کا دستِ شفقت ہمیشہ اس کے سر پر بھی ہے، اور اس کی نبض پر بھی جہاں نظام قدرت میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی وہیں انسانی فطرت اور خیر و شر کے بنیادی تصورات، عالمگیر صداقتوں اور مسلمہ ابدی حقیقتوں میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی جن کا اسلامی شریعت پورا احاطہ کرتی ہے۔ ؎

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک دلیل کم نظری قصۂ قدیم و جدید

اقبالؒ نے مدنیت اسلام کے بارے میں ایک فکر انگیز نظم کہی ہے، جو اسلامی شریعت پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ اسلامی تمدن شریعت ہی کا عملی اظہار ہے۔

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

طلوع ہے صفت آفتاب اسکا غروب یگانہ اور مثال زمانہ گونا گوں

نہ اس میں عصر رواں کی حیا سے بیزاری نہ اس میں عہد کہن کے فسانہ و افسوں

حقائق ابدی پر اساس ہے اس کی یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسم افلاطوں

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق جمال عجم کا حسن طبیعت، عرب کا سوز دروں (ضرب کلیم)

وسعت وکاملیت

اسلامی قانون کی کتاب و سنت اور اسلامی شریعت کی وسعت ہدایات کی گیرائی و گہرائی، اور ہر طرح کے ہر زمانے کے مسائل کا حل، اور جواب پیش کرنے کی صلاحیت و اہلیت منصوص بھی ہے، اور اس پر علمائے اسلام کا اجماع بھی ہے۔ قرآن حکیم کی متعدد آیات میں سے یہاں چند آیات درج کی جاتی ہیں۔

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً	اور ہم نے آپ کو تمام ہی انسانوں
لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا	کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔
وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ	مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔
(سبا ۲۸)	
قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ	آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو میں تم سب لوگوں
اِلَيْكُمْ جَمِيْعَاۨ الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ	کے لیے اس اللہ کا رسول ہوں جس کے لیے
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اعراف ۱۵۸)	آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے۔
وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ	اور ہم نے ان کو ایسی کتاب دی جس کی
عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ	ہم نے اپنے علم کے ذریعے تفصیل کی وہ
يُّؤْمِنُوْنَ۔ (الاعراف ۵۲)	ہدایت و رحمت ہے، ان کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔
مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ	یہ کوئی گڑھی ہوئی بات نہیں، بلکہ
تَصْدِيْقَ الَّذِىْ بَيْنَ يَدَيْهِ	اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق اور
وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَىْءٍ وَّهُدًى وَّ	ہر ضروری شے کی تفصیل اور مومنوں

رَحْمَۃً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ (یوسف۔ ۱۱۱)	کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔
وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا	اور ہم نے آپ پر ایسی کتاب اتاری جو
لِّکُلِّ شَیْءٍ وَّھُدًی وَّرَحْمَۃً	ہر شے کو بیان کرنے والی ہے، اور
وَّبُشْرٰی لِلْمُسْلِمِیْنَ (النحل ۸۹)	مسلمانوں کے لیے ہدایت و رحمت اور
	بشارت ہے۔

ان ہی قرآنی تصریحات کے پیش نظر امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

فلیست تنزل باحد من اھل	اہل دین کو جب کوئی نئی بات پیش
الدین نازلۃ الا وفی کتاب اللہ	آئے گی تو اللہ کی کتاب میں اس کی
جل شانہ الدلیل علی سبیل	رہنمائی کا سامان موجود ہوگا۔
الھدی فیھا۔[1]	

حافظ ابن تیمیہؒ تصوف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ان تلقی السلوک عن الرسول	رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تصوف و سلوک
اسھل من تلقی الفروع	کا حصول متنازعہ فروعی مسائل سے
المتنازع فیھا وھذا کلہ	کہیں زیادہ آسان ہے، اور یہ سب کتاب
مبین فی الکتاب والسنۃ[2]	و سنت میں واضح طور پر موجود ہیں

کتاب و سنت کی ہمہ گیری کا بیان کرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

"جمہور ائمہ مسلمین کا عقیدہ ہے کہ نصوص شریعت بندوں کے اکثر کاموں کے لیے کافی ہیں، اور بعض سب کے لیے کافی سمجھتے ہیں، اور جو اس کا انکار کرتا ہے، وہ نصوص عامہ کے

---

[1] الرسالہ فی الاصول [2] فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/ ۲۷۳

معانی نہیں سمجھتا، جو اللہ و رسولؐ کے اقوال ہیں اور وہ بندوں کے افعال کے متعلق احکام کا احاطہ کرتے ہیں۔[1]

علامہ ابن تیمیہؒ نے عقل و نقل کی مطابقت اور اسلامی تعلیمات کی معقولیت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور یہ ان کا ایک اہم موضوع ہے۔ وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

القول الجامع ان الشریعۃ	الحاصل شریعت کبھی کوئی مصلحت فرو
لا تھمل مصلحۃ قط بل	گذاشت نہیں کرتی، بلکہ حقیقت یہ ہو کہ
ان اللہ تعالیٰ قد أکمل ھذا	اللہ تعالیٰ نے اس دین کو مکمل اور نعمت
الدین وأتم النعمۃ لکن	کو تمام کر دیا ہے، لیکن اگر کوئی کسی بات
ما اعتقدہ العقل والمصلحۃ	کو عقل و مصلحت سمجھتا ہے، اور یہ کہ شریعت
وان کان الشرع لم یرد بہ	نے اس کا بیان نہیں کیا، تو وہاں دو باتوں
فاحد الأمرین لازم لہ اما	میں سے ایک بات ضرور ہوگی یا تو شارع
ان الشارع دل علیہ من حیث	نے بیان کیا ہوگا مگر اس آدمی کو پتہ
لم یعلم ھذا الناظر أو أنہ	نہ چلا ہوگا، یا پھر وہ جسے مصلحت سمجھا
لیس بمصلحۃ واعتقدہ	ہے۔ وہ مصلحت ہی نہیں ہے۔
مصلحۃ[2]	

ہمارے زمانے میں حضرت مولانا تھانویؒ نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

وما من حادثۃ الا ولھا ذکر	کوئی نیا مسئلہ پیش آتا ہے تو اس کا ذکر
فی کتاب من الکتب المعتبرۃ	کسی نہ کسی معتبر فقہی کتاب میں یا بعینہٖ
اما بعینھا او بذکر قاعدۃ	ہوتا ہے۔ یا کسی قاعدۂ کلیہ کے

---

[1] فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/ ۲۸۰ [2] مجموعۃ الرسائل والمسائل ۵/ ۲۲ قاہرہ ۱۹۲۶ء

کلیۃ تشتملھا۔ تحت ہوتا ہے۔

فقہائے اسلام نے فقہ اسلامی کے تین اقسام میں زندگی کے تمام ضروری مسائل کا احاطہ کرلیا ہے، وہ عبادات میں خدا اور بندے کے تمام روحانی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں، جب کہ دنیوی قوانین میں انسان کے روحانی معاملات کو کما حقہ اہمیت نہیں دی جاتی ہے، معاملات کے تحت فقہاء نے باہمی انسانی تعلقات کا احاطہ کیا ہے، جو ایک صالح معاشرے کے لیے ضروری ہوتے ہیں، جنایات کے تحت انھوں نے ان تمام اخلاقی برائیوں کی سزاؤں کا بیان کیا ہے، جن کے ذریعے جرائم کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے، اور مجرم کی ہمت شکنی ہوتی ہے۔

فقہائے اسلام نے اسلامی قانون کے ذخیرے میں اپنے علم، معاملہ فہمی اور دیانت وقوتِ استنباط سے جو گرانقدر اضافہ اور زندگی کی مشکلات ومسائل کا جس دقیقہ رسی، باریک بینی اور نکتہ آفرینی کے ساتھ احاطہ کیا ہے، وہ جہاں ان کی ہمت وصلاحیت اور توفیق کی علامت ہے، وہیں کتاب وسنت کی تعلیمات کی وسعت ورفعت اور کمال وجامعیت اور ہر زمانے میں رہنمائی ومشکل کشائی کی بے نظیر اہمیت اور ان کی ابدیت کی بھی روشن دلیل ہے، حکماء و فقہائے اسلام میں امام ابو الحسن اشعریؒ، امام ابو المنصور ماتریدیؒ، عز بن عبد السلامؒ (م ۶۶۰ھ)، امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ)، علامہ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ)، علامہ قرافی مالکی (م ۶۸۴ھ) علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ)، اور اخیر میں حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ)، نے اسلامی قانون کے حکم ومصالح اور محاسن وفضائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی جامعیت وکاملیت کا خصوصی تعارف کرایا ہے، خصوصاً علامہ شاطبیؒ نے شریعت اسلامی کے مقاصدِ خمسہ (یعنی جان ومال، وآبرو، اور عقل ودین کی حفاظت) کا تعارف ایسے مربوط وحکیمانہ انداز میں کرایا ہے، جس سے شریعتِ اسلامیہ کی وسعت، جامعیت اور کاملیت بخوبی سامنے آجاتی ہے، اور حقیقت بھی ہے، کہ مذکورہ بالا مقاصد خمسہ ہی کسی مثالی وجامع قانون کے

مقاصد ہو سکتے ہیں، جن کا شریعت اسلامیہ پوری طرح احاطہ کرتی ہے اور اس طرح ایک بہتر انسانی سماج اور صالح، پُرامن، انسان دوست، اور اخوت ومساوات پر مبنی۔ معاشرے کی تشکیل کرتی ہے، جو ایک مثالی اور قابل تقلید معاشرہ کہا جا سکتا ہے۔

اسلامی قانون میں انسانی فطرت وضرورت کا لحاظ

انسان کے خالق ومالک سے بڑھ کر اس کی فطرت وضرورت، اس کے احساسات ونفسیات سے کون واقف ہو سکتا ہے؟ اس لیے ظاہر ہے کہ وہی اس کے لیے قانون سازی کا بھی مجاز ہے جیسا کہ خود خالق کائنات نے فرمایا کہ اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ انسان کے لیے بنیادی سوال کائنات میں اس کی حیثیت اور خالقِ کائنات سے اس کے تعلق کی نوعیت ہے جس کے لیے اسلام کا نظام عبادت وجود میں آیا۔ جس میں ایسی معقول عبادات رکھی گئیں جو انسان کے لیے بار گراں اور تکلیف مالایطاق بھی نہیں اور دوسری طرف اس کی روحانی ترقی، اخلاقی برتری، اور کردار سازی کیلیے بھی نہایت مفید ہیں، اور ان میں گوشہ گیری، دنیا سے کنارہ کشی، اور مردم بیزاری کی جگہ اجتماعیت، بے ہمہ وباہمہ کیفیت، اور فرد ومعاشرے کے مناسب ربط وتعلق کا پورا لحاظ ہے، بلکہ اگر نیت درست اور ارادہ نیک ہو تو ساری زندگی ہی عبادت بن جاتی ہے، تمام مذاہب میں روحانیت کیلئے مادیت کا مکمل ترک، دین کے لیے دنیا سے بیراگ وتیاگ اور روح کی ترقی کے لیے جسم کو تکلیف دینا لازمی سمجھا جاتا ہے، مگر یہ صرف اسلام اور اس کے قانون کا مخصوص امتیاز ہے کہ اس نے بیک وقت جسم وروح، اور دین ودنیا دونوں کی رعایت کی اور دونوں کو ایک دوسرے کا تکملہ وتتمہ، اور دونوں کو ایک دوسرے کا معاون ومددگار بنا دیا۔

اسلامی قانون چونکہ خدائے رحمٰن ورحیم اور رسول رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا بنایا ہوا ہے۔ جن کی شفقت کے آگے ماں کی مامتا اور باپ کی محبت وعنایت بھی کسی شمار میں نہیں، اس لیے وہ

انسانوں کے لیے سراسر رحمت و رافت اور لطف و عنایت ہے، نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا گیا:۔

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (التوبہ: ۱۲۸)

تمھیں میں سے رسول تمھارے پاس آئے ہیں، جن پر وہ چیز گراں گزرتی ہے جو تمھیں ناگوار ہو، وہ تمھارے حد درجہ خیر خواہ اور مومنین پر نہایت مہربان ہیں۔

انسان دین کے لحاظ سے اخروی نجات اور پر مسرت ابدی زندگی چاہتا ہے، جس کا اسلامی قانون میں پورا لحاظ موجود ہے، دوسری طرف وہ دنیا کی صلاح و فلاح، پرسکون ماحول، باعزت زندگی اور ایک اچھا معاشرہ چاہتا ہے، جس کی پوری رعایت وضمانت اسلامی نظام حیات میں موجود ہے۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (النحل ۹۷)

جو بھی مرد و عورت نیک کام کرے گا اور مومن ہو گا تو ہم دنیا میں اس کو پرلطف زندگی دیں گے اور آخرت میں ان کے اچھے کاموں کا اجر دیں گے۔

اس طرح سیکولر یا دوسرے غیر اسلامی قوانین کے برخلاف اسلام انسان کے حال و مآل، معاش و معاد، دنیا و آخرت، جسم و روح کی ہر سطح پر ہر طرح کی مکمل رہنمائی کرتا ہے، اور انسان کو اس کے صحیح مقصد اور حقیقی منزل تک پہنچاتا ہے، یعنی دنیا میں ایک کامیاب بامقصد اور مثالی زندگی اور آخرت میں نجات ہمیشہ کی زندگی اور لازوال مسرت عطا کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قوانین چونکہ انسانی فطرت و ضرورت کے مطابق ہیں، اس لیے ان میں تنگی کے بجائے آسانی، مشقت کی جگہ سہولت اور تکلیف کے برخلاف راحت موجود ہے، ایک طرف تو یہ فطری قوانین، پاکیزہ آب و ہوا اور

غذا اور صاف ستھری فضا کی طرح انسان کے نشو و نما و ارتقا کا سامان کرتے ہیں، اور دوسری طرف ہنگامی و نامساعد حالات میں ان میں تخفیف ہو جاتی ہے، اور یہ انسان پر اسی کے حسب طاقت و سہولت ہی عائد ہوتے ہیں۔

انسانوں پر وہی چیزیں حرام کی گئیں جو بذات خود فاسد و خبیث اور مذاق سلیم پر بار اور ان کے لیے ناگوار ہیں اور ان کی تعداد بہت کم ہے، اس کے بالمقابل ان چیزوں کو حلال کیا گیا جو پاک و صاف اور انسان کو . . . . مرغوب و محبوب ہیں اور ان کی تعداد حرام اور ممنوعہ اشیاء کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے، بلکہ فقہی قاعدے کے مطابق اشیاء میں اصل حکم حلت و اباحت کا ہے، اور حرمت کسی عارض اور خرابی کے سبب عائد ہوتی ہے، شریعت کے محاسن کے بیان میں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف- ۱۵۷)

وہ انھیں نیکی کا حکم دیتا اور برائی سے روکتا ہے اور ان کے لیے عمدہ چیزوں کو حلال کرتا اور خبیث و خراب چیزوں کو حرام کرتا ہے اور ان پر سے ان کا بوجھ اور وہ جوئے ہٹاتا ہے۔ جو ان کی گردن پر تھے۔

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا

اللہ کسی کو حکم نہیں دیتا مگر اس کی وسعت کے مطابق، اس کے لیے اس کا ثواب ہے، جو ارادہ سے کرے اور اس پر اس کا گناہ ہے، جو خود کرے، اے رب ہماری گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں

حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا	یا چوک جائیں اے ہمارے رب!
رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا	اور ہم پر وہ سخت حکم نہ نافذ کریں
طَاقَةَ لَنَا بِهٖ	جو ہم سے پہلے لوگوں پر نافذ کیے تھے،
(البقرہ ۔ ۲۸۶)	اور اے رب ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالیں
	جس کی ہم کو طاقت نہ ہو۔
يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ	اللہ تمھارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا
وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ ۔ ۱۸۵)	ہے، تنگی کرنا نہیں چاہتا۔
يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ	اللہ چاہتا ہے کہ تمھارا بار ہلکا کردے
وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا (النساء ۲۸)	اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔
وَمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ	اور اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے
مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَ	بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور
كُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ	اپنی نعمتیں تم پر مکمل کردے، شاید تم
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (المائدہ ۶)	شکر ادا کرو۔

علامہ اقبال شریعت کے اس پہلو پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں:۔

ایک کامل وحی و الہام کی غلامی قبول کر لینے کے بعد کسی اور وحی و الہام کی غلامی حرام ہے، بڑا اچھا سودا ہے کہ ایک کی غلامی سے باقی سب غلامیوں سے نجات ہو جائے، اور لطف یہ کہ نبی آخر الزماں کی غلامی غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے، کیونکہ آپ کی نبوت کے احکام دین فطرت ہیں، یعنی فطرت صحیحہ ان کو خود بخود قبول کرتی ہے، فطرت صحیحہ کا انھیں خود بخود قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ احکام زندگی کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں، اس واسطے عین فطرت ہیں، ایسے احکام نہیں،

جنکو ایک مطلق العنان حکومت نے ہم پر عائد کر دیا ہے اور جن پر ہم محض خوف سے عمل کرنے پر مجبور ہوں، اسلام کو دین فطرت کے طور پر Realise کرنے کا نام تصوف ہے اور ایک اخلاص مند مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کیفیت کو اپنے اندر پیدا کرے، اس کیفیت کو میں نے Emancipation (نجات) سے تعبیر کیا ہے۔"[1]

اسلامی قانون کی دائمی و ابدی صلاحیت

شریعت اسلامیہ کا ایک اور خاص امتیاز جس میں دنیا کا کوئی اور قانون اس کا شریک نہیں، وہ اس کی ابدیت اور دائمی صلاحیت ہے، جو دراصل کتاب و سنت کی ابدی و سدا بہار تعلیمات کا لازمی نتیجہ ہے، اور اس کا سبب اس کی جامعیت و افادیت، اس کی وسعت و کاملیت، اس کی فطری لیاقت و صلاحیت اور انسانی فطرت سے مطابقت ہے جس کی وجہ سے وہ ہر زمانے میں برمحل و باموقع (Relevant) اور ہر وقت تازہ اور اپٹو ڈیٹ ہے۔ اس مستقل اور ہمہ گیر صلاحیت کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ فقہاء نے تقریباً انسانی زندگی میں پیش آنے والے تمام ممکن پہلوؤں کے اصول و مبادی کا احاطہ کر لیا ہے، اور آنے والے فقہاء کے لیے ایسی قانونی نظریں اور اجتہادی قواعد و ضوابط فراہم کر دیئے ہیں، جو آنے والے تمام مسائل کے لیے اصل و اساس بن جاتے ہیں، "اجماع و قیاس" "اجتہاد و استحسان" "استدلال" و "استصلاح" کے قانونی مآخذ کے ذریعے اسلامی قانون برابر نئے مسائل کا حل پیش کرتا رہا ہے، اور اس کے ان اصول و مبادی کی روشنی میں اس میں خود تجدیدی (Self Renovation) کا عمل جاری رہتا ہے، اور وہ اس کو ہر زمانے اور ہر ملک میں تازہ کار، فعال، متحرک اور مؤثر بنائے رکھتا ہے۔

اسلامی قانون کے قواعد کلیہ، اصول مسلمہ اور رہنما خطوط Directive Lines

---

[1] اقبال کے نثری افکار۔ مرتبہ عبد الغفار شکیل۔ ص ۱۵۶ (دہلی ۱۹۷۷ء)

نئے حالات و مشکلات میں نئے فیصلوں اور اجتہادی کوششوں کے لیے راستہ ہموار کرتے ہیں۔ اور قانون کو تازگی و تابندگی بخشتے ہیں، اور اس کے دوام و استحکام اور ابدیت کی نمایاں علامت ہیں۔

اسلامی قانون کے اصولِ موضوعہ و مسلمہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام[1] (اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا مناسب ہے اور نہ کسی کو نقصان پہنچانا جائز ہے،

یہ اصول اسلام کے عادلانہ نظام اور منصفانہ قوانین کی بنیاد ہے، جس کی وجہ سے فرد و جماعت کے بہتر تعلقات کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم ہو جاتی ہیں، اور جس سے ہر قسم کے استحصال (Exploitation) اور ظلم و جارحیت (Aggression) کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور جو کسی دائمی و ابدی عالمگیر و ہمہ گیر قانون کے لوازمات میں سے ہے۔

ایسے قواعد کلیہ جو اسلامی قانون کو رنگِ بقاء و دوام اور ابدیت کی شان پیدا کرتے ہیں۔ خود زندگی کی طرح وافر اور متنوع ہیں، اور جن کا سرچشمہ، کتاب و سنت ہی کی ابدی و سرمدی تعلیمات ہیں اسلامی قانون کے ماہرین کے پیش کردہ قواعد میں سے چند یہ ہیں۔ الیقین لا یزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) الاصل براءۃ الذمۃ۔ (اصل حالت بری الذمہ ہونے کی ہے) الحدود تندرأ بالشبہات (سزائیں شبہ کے سبب ختم ہو جاتی ہیں) الضرر یزال (یدفع) (ضرر و نقصان دور کیا جائے گا) المشقۃ تجلب التیسیر (مشقت آسانی پیدا کرتی ہے) الضرورات تبیح المحظورات (ضروریات ممنوعات کو بھی مباح کر دیتی ہیں) الاصل فی الاشیاء الاباحۃ (چیزوں میں اصل حکم اباحت کا ہے) العادۃ محکمۃ (عرف و عادت فیصلہ کن ہے) (دفع مضرت جلب منفعت سے زیادہ اہم ہے)، اسی طرح عموم بلوی

---

[1] صحیح مسلم ابواب البیوع نیز مسند احمد (النفقات)، موطا امام مالک (اقضیہ) مستدرک حاکم۔ ابن ماجہ (احکام)

ابتلائے عام اور زمانے اور حالات کی تبدیلی سے احکام میں رعایت و تبدیلی کے قوانین بھی شریعت اسلامیہ کو ہر زمانے کے لیے لائق عمل اور قابل استفادہ بنا دیتے ہیں،

علامہ ابن القیم (م ۷۵۱ھ) نے شریعت کی جامعیت اور اس میں مصالح کی رعایت کی موجودگی کے بارے میں لکھا ہے۔

...... فان الشریعۃ مبناها	شریعت کی بنیاد ہی انسانی ضروریات
و اساسها علی الحکم و مصالح	کے لحاظ اور مصالح کی رعایت پر ہے، جو
العباد فی المعاش والمعاد	بندوں کی معاش و معاد سے متعلق ہیں،
وهی عدل کلها و مصالح	وہ سراپا عدل و مصلحت، اور تمام تر حکمت
کلها، وحکمۃ کلها فکل	و منفعت ہے، اس لیے جو مسئلہ بھی عدل
مسئلۃ خرجت عن العدل	سے ناانصافی، رحمت سے زحمت
الی الجور و عن الرحمۃ الی	مصلحت کے بجائے مضرت اور
ضدها و عن المصلحۃ	حکمت کی جگہ عبث کا حامل ہوگا
الی المفسدۃ و عن الحکمۃ	وہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، بلکہ اس
الی العبث فلیس من الشریعۃ	میں بہ تکلف داخل کیا گیا ہوگا۔
وان ادخلت فیها	
بالتاویل۔[1]	

شریعت کی ابدی و دائمی حیثیت و اہمیت کو محسوس کر کے پروفیسر سپیرل (صدر لا کالج جنیوا) نے لکھا تھا۔

---

[1] اعلام الموقعین ۲/ ۳

"پوری نسل انسانی کو اسلام کے پیغمبرؐ پر فخر کرنا چاہیے، کیونکہ آپ نے انسانیت کے لیے وہ قانون چھوڑا ہے، جس کے اعلیٰ معیار پر انسانیت اگر آئندہ دو ہزار سال میں بھی آجائے تو بڑی باعث مسرت کامیابی ہوگی۔"

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایک ابدی دین اور دائمی شریعت کی ضرورت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"ہر دین میں ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوم مثالی سمجھی جاتی ہے جو سابقین اولین اور حاملین دین کی حیثیت رکھتی ہے، جو دین کے پہلے وفادار اور شریعت کے اولین علمبردار ہوتے ہیں، بعد کے عہد میں قومیں انہی کے طرز پر عمل درآمد کرتی ہیں، ساتھ ہی اس شریعت میں آفاقی قدریں اور انسانی مزاج کی رعایتیں بھی اسقدر ہوتی ہیں کہ وہ شریعت ان کے لیے فطری مذہب بن جاتی ہے، لیکن سانچہ اور ڈھانچہ (structure) پہلی ہی قوم کا رہتا ہے، گو اس میں لچک بھی خاصی ہوتی ہے، اگر ایسا ہو تو قدروں کا تعین دشوار ہو جائے، اور زندگی انتشار و بحران کا شکار بن جائے، ہر قوم اور ہر زمانہ کے رسم و رواج کی جستجو اور اس کے اتباع سے تشریع کامل کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اس لیے کہ شریعت سہولت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اذیت کے لیے، اس لیے بہترین طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ شریعت کی ظاہری ساخت تو کسی قوم کی ہو لیکن اس میں ہر قوم اور ہر زمانے کے لیے سہولتیں اور گنجائشیں بھی رکھی جائیں جن سے انھیں دشواری نہ ہو۔

شریعت اسلامی کی ابدیت کی بنیادیں بھی اسی طرح مستحکم کی گئیں کہ اہلِ عرب کو دو بڑی عالمی طاقتوں، روم و ایران پر غالب کیا گیا، جن کی ماتحتی میں پوری دنیا دو بلاکوں میں بٹی ہوئی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قوموں کے اختلاط کے بعد اسلامی فقہ

میں ان کے صالح عناصر لیے گئے اور مفاسد کی اصلاح کی گئی، اس طرح اسلامی فقہ کا جو مزاج پیدا ہوا اس میں عرب کا سوز دروں بھی تھا، اور عجم کا حسنِ طبیعت بھی، اس کے ساتھ ہی شریعت میں عالمگیری کی وہ شان پیدا ہو گئی جس سے وہ ہر عصری تقاضے کا جواب، ہر نئے مسئلے کا حل اور ہر مشکل کی شاہ کلید بن گئی۔

ایک ابدی شریعت کے لوازمات میں سے ہے کہ وہ اپنے پیرووں کو احکام کی ظاہری شکل کا بھی پابند بنا دے صرف اس کی روح کو کافی نہ سمجھے، ایسا نہ ہو تو شریعت کی بنیادیں ہی ہل جائیں۔"

شاہ صاحب کا یہ بیان ان لوگوں کا شافی جواب ہے، جو شریعت پر عربیت کا الزام لگا کر اسے زمان و مکان میں محدود کرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لامحدود امکانات و مضمرات سے چشم پوشی کرتے ہیں۔

علامہ اقبال ایک بیرسٹر ہونے کے باوجود اسلامی قانون کے محاسن و فضائل سے بخوبی واقف تھے، اور اسلامی قانون کو ایک نئی ترتیب دینا چاہتے تھے، وہ اپنی معرکہ آرا نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں شریعت اسلامیہ کی طرف سے ابلیس کے خطرات و خدشات کو اسطرح پیش کرتے ہیں جس سے شریعت کے امتیازی پہلوؤں کی نشاندہی بھی ہو گئی ہے۔

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبرؐ کہیں

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

وفیات

ڈاکٹر عبدالحی عارفیؒ

مارچ ۱۹۸۶ء کی آخری تاریخوں میں ہم لوگ مولانا سید ابوالحسن ندوی کے ساتھ مدینہ منورہ میں تھے، تو ایک صاحب نے کراچی میں ڈاکٹر عبدالحیؒ کی رحلت کی خبر دی، جس کو سن کر سب ہی ملول اور افسردہ ہوئے، مولانا علی میاں نے تو فوراً تعزیت کا تار لکھوا کر کراچی بھجوایا۔ میری نظروں میں ڈاکٹر صاحب کا وہ چھریرا جسم، منور چہرہ اور مسطر آنکھیں گھومنے لگیں، جب ان کو ۱۹۴۲ء میں پہلی دفعہ جونپور میں دیکھا تھا، اس زمانہ میں استاذی المحترم حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے منجھلے داماد برادرم سید حسین وہاں ڈپٹی کلکٹر تھے، ان کے کرایہ کا مکان ٹھیک ڈاکٹر صاحب مرحوم کے وسیع اور کشادہ مکان کے سامنے تھا، وہیں حضرت سید صاحبؒ ان سے ملنے گئے ہوئے تھے، میں بھی وہاں دو چار روز کے لیے پہنچ گیا تھا، عصر کی نماز کے بعد حضرت سید صاحبؒ کی نشست ڈاکٹر صاحب مرحوم کے گھر پر ہوتی، دونوں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے خلفاء میں تھے، ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت سید صاحبؒ سے تقریباً پندرہ سال چھوٹے تھے، اس لئے ان کے ملنے کا انداز بالکل خوردانہ اور عزیزانہ تھا، مگر جس روحانی رشتے میں دونوں منسلک تھے، ان میں لطف و کرم، مہر و محبت، اور یگانگت و موانست کی نکہت بیزی اور شامہ نوازی کے سوا اور کیا ہو سکتی تھی، یہ خاکسار بھی ان نشستوں میں شریک رہتا، اس کے تھوڑے دن پہلے حضرت تھانویؒ کے بڑے مشہور خلیفہ مولانا محمد عیسیٰ کی وفات جونپور ہی میں ہوئی تھی،

اس موقع پر امداد غیبی سے حضرت تھانویؒ کے اور خلفاء مجازین جنازہ میں شرکت کی غرض سے جس محبت سے پہونچ گئے تھے، اس کا ذکر زیادہ تر ان نشستوں میں ہوتا کہ کس طرح ایک نے غسل دیا، دوسرے نے نماز جنازہ پڑھائی اور دو نے قبر میں اتارا، اور گفتگو اس پر بھی ہوتی کہ وہ سلوک و طریقت، مسلک و مشرب، صورت و سیرت، حتی کہ نشست و برخاست اور خط و کتابت میں اپنے مرشد کے کامل نمونہ تھے، حضرت سید صاحبؒ نے اپریل ۱۹۴۲ء کے معارف میں ان پر ایک تعزیتی تحریر لکھ کر اپنے رنج و غم کا بھی اظہار کیا ہے۔

جونپور کے اسی قیام میں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی سیرت و صورت کا جو اثر پڑا وہ آخر وقت تک قائم رہا، پھر ۱۹۴۲ء میں دو چار روز ایسا معلوم ہوا کہ حضرت تھانویؒ کا برج خلافت دارالمصنفین میں منتقل ہو گیا ہے، حضرت تھانویؒ کے چہیتے اور محبوب خلیفہ جناب خواجہ عزیز الحسن غوری مجذوب اپنے پیر بھائی مولانا محمد حسن امرت سری کے ساتھ یہاں جلوہ افروز ہوئے تو فتح پور تال نرجا سے مولانا وصی اللہ تشریف لے آئے، مولانا عبدالغنی پھولپوری بھی آگئے، مولانا ابرار الحق ہردوئی سے آپہونچے، پھر ڈاکٹر عبدالحیؒ جونپور سے آکر اس محفل میں شریک ہوئے، سید صاحب مجاز بیعت اور مولانا مسعود علی ندوی مجاز صحبت تو میزبان ہی رہے، تین چار روز کی محفل میں حضرت مجذوب ہی چھائے رہے، وہ اپنی نظمیں سناتے غزلیں سامعہ نواز کرتے، اور اپنے خاص ترنم سے سب کو مسحور اور محظوظ کرتے رہے، کسی کو کچھ بولنے کا موقع نہ دیتے، اور جب ان کے نغمے سب کے فردوس گوش ہو رہے تھے، تو کوئی کیوں کچھ بول کر محفل کی پر کیف اور روحانی فضا میں خلل انداز ہوتا، خواجہ صاحب کے ایسا غضب کا حافظ کسی اور میں نہ پایا گیا، اشعار سناتے کیا بلکہ ان کا سیلاب بہاتے، کہیں نہیں اٹکتے، جھوم جھوم کر اپنا کلام پڑھتے، سامعین سے زیادہ خود ہی اس سے لطف لیتے، شعر گوئی کی اصل تعریف یہ ہے کہ بانسری بجانے والے کی طرح شاعر

خود ہی اپنے کلام سے مست ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالحیؒ بھی اور سامعین کی طرح اس محفل میں ساکت وصامت ہی رہے، مگر ان کی ذات گرامی زبان حال سے کہتی رہی کہ اس محفل کو منور کرنے میں وہ بھی برابر کے شریک وسہیم ہیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں جو غیر معمولی سیاسی انقلاب آیا، تو اس میں تھانہ بھون کے برج خلافت کے بعض سیارے کراچی منتقل ہوگئے، حضرت سید صاحبؒ کے علاوہ مولانا محمد شفیع، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبدالغنی پھول پوری اور ڈاکٹر عبدالحیؒ وہاں کیا پہونچے کہ اس شہر کی دھرتی کو اپنے زہد وورع، سلوک وطریقت اور مقامات مستجاب الدعوات اور واردات صحیحہ سے سرفراز کرنے میں لگ گئے، حضرت سید صاحبؒ کی وفات ہوئی تو ڈاکٹر عبدالحیؒ مرحوم ہی نے ان کے جنازے کی نماز پڑھائی، جس سے ان کی ذات گرامی سے اور لگاؤ پیدا ہوگیا۔

کراچی برابر جانے کا اتفاق ہوا، جونپور اور اعظم گڈھ کے بعد وہاں ان سے شرف نیاز حاصل ہوا، تو کافی مدت کا وقفہ ہوچکا تھا، اس عرصہ میں ان میں پیر طریقت کی خوبیاں اچھی طرح پیدا ہوچکی تھیں، چہرہ پہلے سے زیادہ منور ہوچکا تھا، پیشانی پر ایک خاص قسم کی چمک تھی، زیر لب تبسم میں پہلے سے زیادہ اضافہ تھا، حضرت سید صاحبؒ کے تعلق سے بڑی محبت سے ملے، باتیں عارف باللہ ہی جیسی کیں، کراچی کے ایک اور سفر میں مسلم کمرشیل بینک کے وائس پریسڈنٹ جناب عابد حسین زبیری کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوا، تو اپنا رسالہ معمولات یومیہ ومختصر نصاب اصلاح نفس پڑھنے کو دیا، اس میں زندگی اور عاقبت سنوارنے کی بہت سی دعائیں جمع کر دی گئی ہیں، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تصوف کی جو تعریف بیان کی تھی وہ بھی اس میں نمایاں طور پر درج ہے، اور وہ یہ ہے۔

"وہ ذرا سی بات جو حاصل ہے، تصوف کا یہ ہے، کہ جس طاعت میں سستی محسوس ہو سستی کا مقابلہ کرکے اس طاعت کو کرے، اور جس گناہ کا تقاضا ہو، تقاضے کا مقابلہ کرکے اس گناہ سے بچے، جس کو یہ بات حاصل ہوگئی اس کو پھر کچھ بھی ضرورت نہیں، کیونکہ یہی بات تعلق مع اللہ پیدا کرنے والی ہے، یہی اس کی محافظت ہے، اور یہی اس کو بڑھانے والی ہے۔"

جس سادگی اور گہرائی سے یہ بات کہی گئی ہے، وہ منکرین تصوف کے لئے قابل غور اور لائق مطالعہ ہے۔

ایک بار ڈاکٹر صاحب کی ایک مجلس میں بھی شریک ہوا جو ہفتہ میں ایک بار ان کے یہاں ہوتی تھی، ان کا اثر کراچی کے بڑے بڑے سرکاری عہدیداروں، متمول لوگوں اور تاجروں میں برابر بڑھتا جا رہا تھا، انھوں نے اپنے مرشد سے جو کچھ پایا تھا، وہ دوسروں تک پہونچاتے رہے، اسی لئے ماثر حکیم الامت، بصائر حکیم الامت اور معارف حکیم الامت کو ترتیب دے کر زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہونچانے کی کوشش کی، اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اصلاح المسلمین کے نام سے بھی ان کی تصانیف ہیں، ان کی زندگی اس لحاظ سے قابل رشک رہی کہ وہ کسی دینی مدرسہ کے باضابطہ سند یافتہ عالم نہ تھے بلکہ علی گڈھ اور لکھنؤ میں انگریزی تعلیم پاکر وکیل ہوئے۔ دس سال تک وکالت کی، اس پیشہ سے برگشتہ ہوئے، تو ہومیوپیتھی کی ڈاکٹری شروع کی، اور اسی حیثیت سے مشہور ہوئے، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان کو متروک الوکالت ہونے کے بجائے تارک الوکالت پایا تو ۱۹۳۵ء میں مجازین بیعت میں داخل فرمالیا، پھر وہ مدارج حاصل کیے جو بڑے سے بڑے عالم دین کو ہو سکتا ہے، وہ شاعر بھی تھے، تخلص عارفی تھا، ان ہی کا یہ شعر ہے۔

عارفی پیر مغاں نے ایسی کچھ ڈالی نظر میری ہستی مظہر اعجاز ہو کر رہ گئی

۱۸۹۹ء میں ان کی ولادت شاید کانپور میں ہوئی تھی، ۱۹۸۶ء میں وفات پائی، کل عمر تقریباً اٹھاسی سال کی ہوئی، جس میں تقریباً اکاون سال مسند رشد و ہدایت پر بیٹھ کر خواص و عوام کو مستفیض کیا، اللہ اللہ اتنی طویل دینی اور روحانی خدمت کی سعادت کم بزرگوں کو حاصل ہوئی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہ کل تین دن علیل رہے، اور ۲۶ مارچ ۱۹۸۶ء مطابق ۱۴ رجب المرجب ۱۴۰۶ھ کو ان کی پاک روح قفس عنصری سے پرواز کر کے علی علیین کو پہونچ گئی کراچی میں مولانا محمد شفیع کے دار العلوم کے قبرستان میں ان ہی کے سرہانے اپنی ابدی خوابگاہ میں لٹائے گئے۔ اس طرح تھانہ بھون کی کتاب کے ایک اہم باب کا خاتمہ ہوگیا، آئندہ نسل یاد کرے گی کہ تھانہ بھون کے فیوض کی تسنیم اور برکات کی کوثر کی مضطرب موجیں اور بے چین لہریں دور دور تک پھیلیں اور ان ہی سے روحانی جام دین پُر کر کے جویائے حق اپنی روحانی تشنگی بجھاتے رہے، ان بزرگان دین کی وجہ سے مختلف ..... علاقوں میں ایمان کی جو بہاریں آتی رہیں، ان کے صلہ میں معلوم نہیں بارگاہ ایزدی میں وہ کن کن رحمتوں سے سرفراز ہوتے رہیں گے، دعا ہے کہ ان کی تربتوں پر فضل الٰہی کی پھوہاریں برابر پڑتی رہیں۔ آمین

انور نعمانی مرحوم

علامہ شبلی نعمانی نے اپنے بھائی مولوی محمد اسحاق مرحوم وکیل الہ آباد ہائی کورٹ کی موت پر اپنے ایک پُر درد نوحہ میں یہ فرمایا تھا۔

مرنے والے کو نجات ابدی کی ہو نوید خوش و خرم رہے چھوٹا میرا بھائی جنید

ان ہی جناب جنید نعمانی مرحوم کے اکلوتے بیٹے انور نعمانی مرحوم تھے، جنھوں نے لگ بھگ اسی سال کی عمر میں کراچی میں مئی ۱۹۸۶ء کے آخری ہفتہ میں وفات پائی، مرحوم اپنے والد بزرگوار کے سایۂ عاطفت میں بڑے لاڈ پیار اور ناز و نعمت سے پلے، تعلیم مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں پائی، گھر پر دولت تھی، اس لیے ان کو نوکری کرنے کی ضرورت نہیں پڑی، کچھ دنوں مرزاپور میں قیام کیا، چھوٹی موٹی تجارت بھی کی، پھر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مولانا عبد الغنی پھولپوری کے ایسے گرویدہ اور فریفتہ ہوئے کہ وہ نقل وطن کر کے کراچی چلے گیے تو یہ بھی اپنا گھر بار سب کچھ چھوڑ کر ان ہی کے ساتھ وہاں رہنے لگے، جب تک اعظم گڈھ میں رہے، دار المصنفین والوں کے یار وفادار اور غم گسار بن کر ان کے لیے اپنی محبت کا دم بھرنا زندگی کا شعار بنائے رکھا۔ کراچی میں ان کے اکلوتے لڑکے سرکاری نوکر ہیں، اچھے حال میں ہیں، پھر ان کے اور قریبی اعزہ بھی وہاں بہت خوش حال ہیں، مگر انھوں نے کسی کے یہاں رہنا پسند نہیں کیا، اپنے مرشد کی ایک پسندیدہ مسجد سے ملحق ایک کٹیا ان ہی کے نام پر ایک عبادت گاہ کے گوشے میں رہ کر اپنی بقیہ زندگی گذار دی، کراچی جب جب گیا، ان سے جا کر ضرور ملا، اور ان کی پرانی زندگی کی یادوں کی قندیل روشن کی، کسی زمانے میں صاحب کی طرح زندگی بسر کرنے والے کو ان کی آخری زندگی میں زہد و اتقاء، قناعت و استغنا اور شریعت و طریقت کا ایسا نمونہ پایا کہ ان کی زندگی پر بڑے سے بڑے زاہدوں اور عابدوں کو رشک آسکتا ہے۔

مرنے والے کو نجات ابدی کی ہو نوید

مطبوعات جدیدہ

مراسلات علمی اور دینی حصہ اول، مرتبہ مولانا محمد تقی امینی متوسط تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۲۱۸ قیمت ۲ر۸۰ روپے، ناشر فیکلٹی آف دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

مولانا محمد تقی امینی صدر شعبۂ دینیات سنی مسلم یونیورسٹی دین اور اس کی حکمتوں سے واقفیت، تفقہ واجتہاد میں مہارت اور موجودہ حالات ومسائل سے باخبری کے لیے ممتاز خیال کئے جاتے ہیں انھیں اسلامی فقہ وقانون کی تشکیل جدید اور از سر نو تدوین کی ضرورت کا شدید احساس بھی ہے، جس پر انکی تصنیفات گواہ ہیں، اس لیے مشکلات وغوامض کی عقدہ کشائی کے لیے لوگوں کی نگاہیں انکی جانب اٹھتی ہیں، اور وہ برابر ان سے علمی ودینی استفسارات بھی کرتے رہتے ہیں، اس کا سلسلہ گذشتہ ۳۵ برسوں سے جاری ہے، اب مولانا نے عام فائدہ کے لئے ان مراسلات کا پہلا حصہ شائع کیا ہے، جس میں اپنے عالمانہ ومحققانہ جواب سے پہلے اصل استفسارات بھی نقل کر دئے ہیں، سوالات مختلف نوعیت کے ہیں، اس لیے سہولت کی بنا پر ان کو دس عنوانات کے تحت مرتب کیا گیا ہے پہلے عنوان "قرآن حکیم" میں اس کا ذکر ہے، کہ قرآن مجید ہر دور کے لیے رہنما اور دستور اساسی ہے، اس کا نظریہ تمام مذاہب ونظریات سے بالا وبرتر ہے، اس کی حکمت کیا ہے، اور حکمت قرآنی کی تعلیم کا نبوی طریقہ کیا ہے، قرآن کی آیتوں اور سورتوں میں تقسیم، مکی ومدنی سورتوں کے طریقہ خطاب وانداز بیان کے فرق اور حروف مقطعات وغیرہ پر بھی مفید بحث ہے، دوسرے عنوان "حدیث نبوی" میں اس کے اور خود ذات نبوی کے بارہ میں مستشرقین کی ہرزہ سرائیوں اور حدیث کے روایتی

ودرایتی معیار اور خارجی وداخلی نقد حدیث پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے، اور اس سلسلہ میں حدیث کی قسموں، کتب حدیث کے درجات، قرآن مجید سے اس کے تعلق کی نوعیت بتائی ہے، اور واعظوں اور میلاد خوانوں کے یہاں مروج حدیثوں کے ضعف ونکارت کی نشاندہی بھی کی ہے۔ "قانون واجتہاد" کے زیر عنوان قانون کے ابتدائی قرآنی تصورات اور رومن لا کی ترتیب وتدوین کے متعلق استفسارات کا جواب دینے کے بعد اس کی تردید کی ہے کہ اسلامی قانون اس سے ماخوذ ہے، اسلامی قانون میں حالات وزمانہ کی رعایت کا مطلب واہمیت اور اس کے بقا واستحکام کے لیے اجتہاد کی ضرورت واضح کی ہے، اس ضمن میں اس کے اصول، اجماع کی حقیقت اور فقہ کے اجتماعی مسائل پر اچھی بحث بھی آگئی ہے، اسی حصہ میں اسلامی قانون کی خوبیوں، جمہوری اور سیکولر حکومتوں کے قانون کے نقائص، اسلامی حدود وتعزیرات کی مصلحتیں اور اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے مذہب وپرسنل لا کی حفاظت پر سیر حاصل بحث بھی ہے، اور جزیہ کی نوعیت اور مرتد کی سزا کے بارہ میں شکوک وشبہات کا جواب دیا ہے، چوتھے عنوان "اسلامی نظام" میں اسلام اور جدید دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت، اس میں اقلیتوں کے حقوق، غیر ملکوں سے موجودہ مسلم حکومتوں کے تعلقات کے علاوہ اس کا ذکر ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ غیر مسلم کیوں نہیں ہو سکتا، نیز جہاد کا صحیح مفہوم اور اس کی اہمیت وضرورت بتائی ہے۔ ایک عنوان "مسلم پرسنل لا" کا بھی ہے، اس میں اس کے متعلق مفید معلومات کے علاوہ ندوۃ العلماء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کے قیام اور اس کے سلسلہ میں مصنف سے مولانا ابو الحسن علی ندوی کی خط وکتابت کا ذکر ہے، "فقہی مسائل" میں موجودہ زمانہ کے بہت سے مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں، ذبح سے قبل جانور کو الکٹرک شاک دیا جانا جائز ہے، حالات کے ماتحت ضبط ولادت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے، اب جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دار الاسلام

اور دارالحرب کی نئی تعریف وضع کرنا ضروری ہے، ہندوستان کے مخصوص حالات میں معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی موریل برقرار رکھنے کی حد تک صرف حکومتی سطح کے کاروبار میں سود کی اجازت کی گنجایش نکل سکتی ہے، انتخاب والکشن میں شرکت، اور ممبری وغیرہ کے لیے فقہ کے بعض اصولوں سے گنجایش نکالی جاسکتی ہے، آنکھ یا دیگر اعضا کو مرنے کے فوراً بعد جسم سے علحدہ کرلینا جائز ہے بشرطیکہ میت یا ورثہ نے اجازت دی ہو اور معاوضہ نہ لیا گیا ہو، "تشکیل جدید" میں زیادہ تر اسی موضوع پر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں ہونے والے ایک سمینار کے متعلق سوال وجواب کا ذکر ہے، اس میں ڈاکٹر مشیر الحق کے ایک مقالہ پر خاص طور پر ردوکد کی گئی ہے، "طریق مطالعہ کی غلطی" میں ماہنامہ برہان دہلی کے ایک مقالہ نگار ڈاکٹر خورشید فارق کے قابل اعتراض خیالات پر گفتگو کی ہے، آخری عنوان "ایک سوالنامہ" میں جماعت اسلامی ہند کے ایک سوالنامہ کا جواب دیا گیا ہے، جو ہندوستان کے انتخابات، اسمبلیوں، کونسلوں اور پارلیمنٹ کے ممبر ہونے اور دستور ہند کی وفاداری کے حلف وغیرہ کے بارہ میں ہے، یہ جواب بڑا حقیقت پسندانہ ہے، اور مسلمانوں کو انتشار سے بچانے کے لیے جماعت کے ذمہ داروں کو اس پر بڑی سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، مولانا طویل عرصہ سے انہی مسائل پر مضامین اور کتابیں لکھتے رہے ہیں۔ یہ مراسلات دراصل ان کے علم ومطالعہ کا نچوڑ اور اس لایق ہیں کہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ میں آئیں۔

مثنوی نگاری: مرتبہ، جناب علی جواد زیدی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۵۰۰ مجلد مع گردپوش قیمت ۵، روپیہ۔ ۳/۶ ڈالی باغ کالونی لکھنؤ۔

جناب علی جواد زیدی اردو کے دیرینہ اور مشاق اہل قلم ہیں، ان کو علم وادب سے فطری مناسبت اور خاص اشتغال ہے، علم ومطالعہ اور تلاش وتحقیق سے بیزار کرنے والی سرکاری مشغولیتیں بھی ان کی راہ شوق وطلب میں کبھی حائل نہ ہوئیں، اور ملازمت کے زمانہ میں بھی ان کی تحریری وتصنیفی سرگرمیوں میں کوئی فرق نہ آیا۔ اب ریٹائر ہونے کے بعد وہ محض علمی وتصنیفی کاموں کے لیے یکسو ہوگئے ہیں، انھوں نے

سلسلۂ اترپردیش کے نام سے اردو کے مختلف اصناف سخن کے بارہ میں کتابیں مرتب کرنے کا جو مفید پروگرام بنایا ہے، یہ کتاب اسی سلسلہ کی دوسری کڑی ہے، اس کی پہلی کڑی قصیدہ نگاری کے متعلق برسوں قبل شائع ہوئی تھی، زیر نظر کتاب میں گذشتہ کئی صدیوں سے لیکر ابتک کے اترپردیش سے تعلق رکھنے والے اردو کے تقریباً ساڑھے چھ سو مثنوی نگار شعرا اور ڈیڑھ ہزار سے زیادہ مثنویوں کا ذکر ہے، ظاہر ہے ان سب شاعروں کے مفصل حالات قلمبند کرنے اور ان کی مثنویوں کے طویل نمونے پیش کرنے کی گنجایش نہیں تھی، تاہم فاضل مصنف نے سنین ولادت ووفات تلاش وجستجو سے مہیا کئے ہیں، اور ان اشخاص کے مختصر حالات اور ان کے بارے میں ضروری معلومات بھی تحریر کئے ہیں، جن کے حالات کہیں اور دستیاب نہیں ہوتے، دوسرے اشخاص کے حالات کے لیے، ان کتابوں کے حوالے دئے ہیں، جن میں ان کے حالات درج ہیں، تاکہ مزید تحقیق کرنے والے ان کی جانب رجوع کرسکیں، نمونے جابجا دئے ہیں، جو کہیں کہیں طویل بھی ہیں، بعض جگہ لایق مصنف نے دوسرے محققین ومصنفین کی فروگذاشتوں کی نشاندہی اور تصحیح بھی کی ہے، ان کو اعتراف ہے، کہ یہ کام خاطر خواہ طور پر اور اس معیار کے مطابق انجام نہیں دیا جاسکا جو ان کے پیش نظر تھا، مگر تنہا ایک شخص کی تلاش ومحنت سے اس قدر مواد ومعلومات کا اکٹھا ہوجانا اور چھ سو سے زیادہ مثنوی نگاروں کی ہزاروں مثنویوں کا پتہ لگا لینا معمولی بات نہیں ہے، اس کے لیے مصنف کو بڑی محنت وریاضت کرنی پڑی ہوگی، شروع میں ان کے قلم سے ایک پرمغز اور مفصل مقدمہ میں مثنوی کی اہمیت اور اس پر ہونے والے کاموں کا اجمالی جائزہ لیا گیا ہے، اور اردو اور دوسری زبانوں میں مثنوی کی نوعیت وخصوصیت، اس کی اصلیت اور منابع کی تحقیق کی گئی ہے، اس کی عروضی ہیئت بیان کی گئی ہے۔ اور اس کے اجزاے ترکیبی اور اوزان وبحور وغیرہ پر مفصل بحث کی گئی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ

مثنوی کے لیے معیار نقد کیا ہونا چاہیے، کتاب کی قدر و قیمت کے لیے مصنف کا نام ہی پوری ضمانت ہے، اس سے ان کے ذوقِ تحقیق و تدقیق اردو شعر و ادب میں بصیرت و دیدہ وری اور تحریر و تصنیف میں پختگی اور سلیقہ مندی کا پتہ چلتا ہے۔

حقیقت نماز:۔ از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۰ قیمت تحریر نہیں، ناشر۔ ادارہ علوم القرآن، نیو سرسید نگر، علی گڑھ

اس رسالہ میں قرآن مجید کی روشنی میں نماز کی حقیقت و اہمیت بیان کی گئی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ نماز دین کا نقطۂ آغاز، شریعت کا مصدر، اور ساری کائنات کی فطرت اور مصائب و آلام کا مداوا ہے، نماز کی اقامت فلاح و ترقی اور اس کی اضاعت خسران و ہلاکت کا موجب ہے، آخر میں ان شبہات کا جواب دیا ہے، جو نماز کے اثرات و نتائج اور اس کی دینی دنیاوی برکتوں کے متعلق کئے جاتے ہیں، قرآن مجید فاضل مصنف کے غور و فکر کا خاص موضوع ہے، جس کا ثبوت یہ رسالہ بھی ہے، نماز کی باطنی کیفیات و خصوصیات اور اس کے حقایق کو جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں، جاننے کے لیے اس رسالہ کا مطالعہ بہت مفید ہے، یہ رسالہ بہت پہلے چھپا تھا اب ادارۂ علوم القرآن علی گڑھ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے، اور اس کے متن میں وارد بعض احادیث و اقوال کی تخریج کی ہے، اگر اردو فارسی اشعار اور مصرعوں کے کہنے والے شاعروں کے نام بھی دیے جاتے تو بہتر تھا۔

منظوم نذرانۂ عقیدت:۔ مرتبہ، ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں و ڈاکٹر محمد حسان خاں، طباعت اچھی، صفحات ۳۲ قیمت ۴ روپیے۔ پتہ۔ دار العلوم تاج المساجد، بھوپال۔

دار العلوم تاج المساجد بھوپال کی بزم سلیمان منعقدہ ۴ تا ۶ ستمبر ۱۹۸۵ء کی شعری نشست میں سید صباح الدین عبد الرحمٰن کو پیش کئے گئے منظوم خراج عقیدت کا مجموعہ ہے، اسکی ابتدا سید صاحب ہی کے عارفانہ کلام سے ہوئی ہے۔ بزم میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ بھی جلد ہی چھپنے والا ہے۔

"ض"

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اول اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری و صلح و دوستی کے واقعات پیش کئے گئے ہیں قیمت ۱۲ روپے،

جلد دوم۔ اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں، شیر شاہ، اسلام شاہ پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر و شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۲۶ روپے

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدو ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیر کے بعد اورنگ زیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہدِ حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت: ۳۵/- روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری:۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اسوہ پیش کیا گیا ہے، (زیر طبع)

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن